T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MÜNECCİMBAŞI AHMED DEDE'NİN " GAYETÜ'L-BEYAN Fİ DEKAİKİ İLMİ'L-BEYAN'' İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ (Ö. 1702)

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Abdülmüttalip GÖKBUNAR

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet FEDAİOĞLU

EYLÜL 2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MÜNECCİMBAŞI AHMED DEDE'NİN " GAYETÜ'L-BEYAN Fİ DEKAİKİ İLMİ'L-BEYAN'' İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ (Ö. 1702)

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Abdülmüttalip GÖKBUNAR (127213015)

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Bu tez 10/09/2019 Tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı ***(Danışman)***	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet FEDAİOĞLU	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Najmaddin ALİSSA	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Muhammed GÜNAYDIN	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: MÜNECCİMBAŞI AHMED DEDE'NİN " GAYETÜ'L-BEYAN Fİ DEKAİKİ İLMİ'L-BEYAN" İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ (Ö. 1702)

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 314 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 11/06/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen TURNİTİN intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı %.11'dir.

Uygulanan filtrelemeler:
1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI	: Abdülmüttalip GÖKBUNAR
Öğrenci Numarası	: 127213015
Ana Bilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Programı	: Temel İslam Bilimleri
Türü	: ( ) Proje (X) Yüksek Lisans Tezi ( ) Doktora Tezi

Taramayı Yapan Arş. Gör.
Dr. Öğr. Üyesi Hacı Bayram BAŞER

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet FEDAİOĞLU

ÖNSÖZ

Bu çalışmayı tamamlamaya ve böyle büyük bir mahtutayı gün yüzüne çıkarmaya muvaffak kılan Allah'a hamdolsun. Bu eser Isâmüddîn el-İsferayînî'nin istiarelere dair risalesinin Müneccimbaşı Ahmed el-Mevlevi tarafından yapılan Şerhidir. Gayet nefîs bir eserdir. Çünkü İslam Ümmetinin iki büyük aliminin elinden çıkmış, ihtiyacı olanlara yetcek şekilde, istiarelerin her çeşiti tafsilatlı bir şekilde açıklanmıştır. Bu iki büyük İmamın tercüme-i halleri bizi olarla tanıştırmış ve mutluluk vesilesi olmuştur. Onlardan istifade etmiş olmaktayız.

Benim dünyaya gelişime vesile olan, okutup yetiştiren, çocuklarının yetişmesi için her türlü fedakarlığı göstern, iki güzel insan, canım annem ve çok değerli merhum babama candan teşekkür ediyorum. Muhterem babama rahmetle yad ediyorum. Bana bir harf de olas birşeyler öğreten, benim bu günlere gelmeme vesile olan ve bendeki emekleri göz ardı edilemeyecek tüm hocalarıma çok teşekkür ederim.

Bu güzel eseri bulmama vesile olan eski danışmanım Şamil ŞAHİN Hocama ve şimdiki danışmanım, bana karşı şefkat kantlarını indiren ve şefkatli bir baba gibi davranan, bana her türlü kolaylığı esirgemeyen Ahmet FEDAİOĞLU Hocama teşekkürü bir borç bilirim. Bu tezin tamamlanmasında bana yardımı dokunan herkese ayrı ayrı teşekkür ederim. Allah hepsinede hayırla mükafatlandırsın!

Abdülmüttallip GÖKBUNAR

Yalova / 2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

(ب) : نسخة مكتبة بيازيد الوطنية برقم: 6025

(س) : نسخة مكتبة السليمانية قسم لالَه لي برقم: 1-030334

(م) : نسخة مكتبة مِلَّتْ قسم فيض الله أفندي وهي برقم: 1860 (نسخة المؤلف بخط يده)

(م) : سنة الميلادية

(هـ) : سنة الهجرية

(هـ) : انتهى

(ت) : تُوفي

(ص) : الصفحة

(صح) : صحيح

(إلخ) : إلى آخره

(د. ت.) : دون تاريخ نشر

(منه) : من المؤلف

(ق) : رقم الورقة

(د.ن.) : دون ناشر

(س) : سؤال

(ج) : جواب

(بغ) : بلاغة

المحقق : عصام الدين الاسفراييني

الشارح : سعد الدين التفتازاني

السيد السند : السيد الشريف الجرجاني

الشيخ : عبد القاهر الجرجاني

(ط) : مطبوع

(خ) :مخطوطة

Bkz. : Bakınız

t.y. : Tarih yok (Tarihsiz)

h. : Hicrî

m. : Mîlâdî

ö. : Ölüm Tarihi

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

AÖF : Açık Öğretim Fakültesi

İLİTAM: İlahiyat Tamamlam

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

DİA : Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin " Gâyetü'l-Beyan Fi Dekâiki İlmi'l-Beyan'' İsimli Eserinin Tahkiki (Ö. 1702)	
Tezin Yazarı: Abdülmüttalip GÖKBUNAR	**Danışman**: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet FEDAİOĞLU
Kabul Tarihi: 10/09/2019	**Sayfa Sayısı**: 280+34
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	**Bilim Dalı**: Temel Islam Bilimleri

Belagat; meanî, beyân ve bedi' olmak üzere üç alandan oluşur. Çalışmamızın konusu olan bu eser de belagat ilminin beyan kısmında Isâmüddin el-İsferayînî tarafından "İstiârât" namıyla Farsça olarak yazılmış az ve öz bir risalenin Müneccimbaşı Ahmet b. Lütfullah tarafından yapılmış şerhidir. Muhteva bakımından diğerlerinden farklı olmayan eser, konunun işlenişi açısından gayet güzel bir üslûba sahiptir. Eser mukaddime, cünd, sâka ana başlıklarına ayrılarak eserin ruhuna uygun bir yol seçilmiştir. Böylece, şerhte de beyan edildiği üzere, yazılan bu risalenin meseleleri ele alma biçimi ve tertibi selefin karşısına çıkan bir orduya teşbih edilerek yapılmış; Mukaddimeyle öncü birliklere (akıncılara), Cünd ile Merkez orduya ve Sâka ile geri hizmet kıtalarına (destek kıtalaruna) benzetme yapılmıştır.

Mukaddime, üç tayfaya ayrılmıştır. Birinci tayfada klasik mantığın ilk bahsi olan delalet konusu detaylı olarak ele alınmıştır. İkinci tayfada ise güzel ifadenin fazileti ve güzellik yönünden ifade farklılıkları ele alınmıştır. Bu tayfada lafız mana ilişkisi incelenmiş ve bunlar arsında hangisinin daha önemli olduğu hakkında görüşler ortaya konmuştur. Beyan ilminin konusu olan hakikat ve mecaz konularına da, lafız ve mana ilişkisi yönünden temas edilerek konu tamamlanmıştır. Üçüncü tayfada ise, kullanımları itibarıyla, gerek müfret olsun ve gerekse mürekkep, lafızların taksimi yapılmıştır. Bu manada lafzın üçe ayrıldığı, bunların da hakikat, mecaz ve kinaye olduğu ve mecazın da, mecaz-ı Mürsel ve istiare olmak üzere ikiye ayrıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca, her kısmın ayrı ayrı tanımı verilmiştir. Mukaddimedeki bu fertlerin oluşturduğu bütün, ordunun öncü birliklerini temsil ediyor.

Ordunun merkez birlikleri de sağ kanat, kalb ve sol kanattan oluşmaktadır. Sağ kanat olarak tercüme ettiğimiz Meymenet başlığı altında istiarenin ancak ve ancak cins isimlerde, müştak kelimelerde, fiil ve harflerde geçerli olduğu vurgulanmış ve gerekçeleri açıklanmış, münakaşası yapılmıştır. Ek bilgi olarak, özel isimlerde istiarenin yapılamayacağında beyan ilmi alimlerinin ittifak halinde olduğu açıklandıktan sonra istisnai durumlar üzerinde durulmuş, simge haline gelmiş bazı kişilerin özel isimlerinde istiarenin geçerli olduğu örneklendirilmiştir. Üzerinde uzun uzun durulmuş, görüşler serdedilmiş, yapılan red ve tenkitler aktarılmıştır. Bu fertlerin oluşturduğu bütün, ordunun sağ kanadını temsil ediyor.

Kalb başlığı altında istiarenin taksimatı yapılıp, bunun müttefekun aleyh olan taksimatının üçe ayrıldığı belirtilmiştir. Birinci taksime göre istiare mutlaka, mücerrede ve müraşşeha kısımlarına ayrıldığı; ikinci kısım taksime göre ise, müfrede ve mürekkebe olarak ikiye ayrıldığı; üçüncüsünde de, asliyye ve tebaiyye kısımlarına ayrıldığı ifade edilmiştir. Bu son kısım dört seriyyeye (tim) ayrılarak detaylandırılmış; birinci seriyyede asli ve tebai istiarelerin hakikatinin ne olduğu anlatılmış; ikinci seriyyede fiilherde ve isim fiillerde olan istiare-i tebaiyye incelenmiş ve üçüncü seriyyede de bunların dışında kalan ve fiilin müştakkatından olan ism-i fail ve ism-i mef'ullerde olan istiare-i tebaiyye üzerinde durulmuştur. Aynı seriyyenin ikinci kısmında da ism-i zaman, ism-i mekân, ism-i alet, sıfat-ı müşebbehe ve ism-i tafdilde geçerli istiare-i tebaiyye ele alınıp incelenmiştir. Dördüncü seriyyeye gelindiğinde de harflerde gerçekleşen istiare-i tebaiyyenin işlendiği görülüyor. Bu fertlerin oluşturduğu bütün, ordunun kalbini temsil ediyor ve en kalabalık kısmını oluşturuyor.

Meysere başlığı altında ise istiarenin muhtelefün fih olan taksimatı üzerinde duruluyor ve iki başlık altında konu ele alınıyor. Birinci kısımda istiare, musarraha ve mekniyye diye ikiye ayrılıyor ve bu taksimatın Sahib-i Keşşaf İmam Zemahşeri'ye ait olduğu belirtiliyor. İkinci kısımda ise istiare tahkıkıyye ve tahyiliyye kısımlarına ayrılıyor. Bu taksimin İmam-ı Sekkakî'ye ait olduğu ve başka hiçbir kimsenin bu taksimattan söz etmediği vurgulanıyor. İkisinin de tefsiri yapıldıktan sonra istiare-i mekniyyedeki üç mezhep dile getiriliyor ve görüşleri serdediliyor. Bu fertlerin oluşturduğu bütün, ordunun sol cenahını temsil ediyor.

Son olarak sâka başlığı altında mecazın alakalarından söz edilip mukaddime, maksat ve hatime alt başlıkları altında inceleniyor. Mukaddimede mecaz için alakanın taşıdığı önem üzerinde duruluyor ve alakanın kullanımında belirleyici faktörün mütekellimin görüşü olduğu beyan ediliyor. Maksat kısmında muteber alaka çeşitlerinin 25 adet olduğu ifade edildikten sonra tek tek ele alınıp izah ediliyor. Hatime kısmında da çelişme durumunda mecazlar arasında tercihin neye göre yapılacağı anlatılıyor ve bununla son söz söylenmiş oluyor. Bu fertlerin oluşturduğu bütün, ordunun geri hizmet sınıfını oluşturan birlikleri temsil ediyor.

Anahtar Kelimeler: Müneccimbaşı, Gâyetü'l-beyan, delalet, istiare, mecaz.

Yalova University Institute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: Chief Astrologer Ahmed Dede's Book of named " Gâyetü'l-Beyan Fi Dekâiki İlmi'l-Beyan'' s Critical Edition (d. 1702)	
Thesis Author: Abdülmüttalip GÖKBUNAR	**Advisor**: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet FEDAİOĞLU
Date of Acceptance: 10/09/2019	**Total Number of Pages**: 280+34
Department: Basic Islamic Sciences	**Field of Science**: Basic Islamic Science

Rhetoric is a group of three arts: the invention and the tropes and the schemes. This theses, which is the subject of our study, is explained by Minbashi Ahmed Ibn Lutfallah after the Arabization of the Persian metaphorical letter written by Essam al-Din al-Asfraini in the art of tropes of rhetoric. In terms of content they do not differentiate much from each other. But it is on the one hand dealt with the subject of a very beautiful style. The appropriate method of the work spirit was chosen by dividing the theses into an introduction, a line and a leg. Thus, the handling of that theses was likened to the issues and their arrangement to the army, which was arranged in the interview of the salaf, as explained in the commentary. It was likened to the introduction of the cavalry forces, and the soldiers in the central forces, and the legion with the reserve forces and support.
The introduction is divided to three sects. In the first sect, the topic of significance, which is the first study of classical logic, was dealt with in length and width. In the second sect, the statement of beauty euphemism and its virtues was discussed. In this community, the speech was also mentioned on the occasion of the word in the sense and in the statement of the most important. Finally, he completed the topic by addressing the truth and the figurative aspects of the art of tropes, in terms of the proper pronunciation of the meaning. In the third sect, the word was separated by a single or a compound, given its use. The division of the word as meaning was divided into three sections: Proper, trope and Metonymy; the division of trope was also divided into two: The Synecdoche / hypallage and the Metaphor. In addition, each section has been defined separately. The body of these detectives represents the mutants in the army.
The central forces are composed of the star, the heart and the facilitator. Under the title of the star that translated right wing in the army, he stressed that the tropes is not only in the name of sex and derivative, and act and character, and that the agreement of tropes scientists; and the evidence in them and discussed, and deed and character, and that the agreement of the of tropes scientist; among the signs in them and discussed. And also in the sequel stressed that the metaphor does not fall in the flags, and that the agreement scientists statement. After that, it was noted the exceptional conditions that are the metabhor in some flags that has become a symbol, giving examples. And was detailed, and the list of opinions, and the transfer of criticism and responses to it. The body that collects these weapons is the star in the army.
Under the title of the heart, the division of the metaphor was agreed upon in three sections; it was said that the first division is borrowed divided into absolute, abstract and candidate; on the second division it is divided into Lexical Metaphors and Original metaphor and dependence; and the third to the original and subordination. The last section was separated into four secretaries. The first secret in the statement of the truth of the original metaphor and dependence. And the second secrecy in achieving the metaphor of dependence in acts and names of acts. And the third secrecy in the statement of borrowing subsidiary except the act of derivatives, which is divided into two parts, the first section: In the statement of dependence in the name of the actor and the object, and the second section in the statement of borrowing dependency except the name of the actor and the effect of derivative names such as the name of time, place and machine and the characteristic of suspicion and best preference. And the fourth secret in the metaphor of subordination that falls in the letters. The body of these detectives represents the heart (central forces) in the army.
Under the heading of the facilitator, the division of the different metabhor was found in two parts. The first section in the division of metabhor to the A figure of speech/ A fitting metaphor on what went the scout. The second part of the division is the division of the metaphor into the investigative and the imaginary. This division is specific to the Saki and was not said by other scholars of the statement. After the interpretation of each section separately, the three doctrines are mentioned in the metaphor of the machine and the opinions were expressed in it. The body of these detectives represents the facilitator in the army.
Finally, under the title of Suaqa, the statement of the relations of metabhor and its realization was discussed. The subject was achieved under three internal headings, namely the introduction, the destination and the conclusion. The importance of the relationship to the metaphor and its need was emphasized in the introduction, and it was noted that the deterministic factor in using the relationship is to delegate the matter to the speaker's opinion and view. In the destination, the types of relations considered in the metaphor section were defined as twenty-five species, and each was interpreted separately. In conclusion, it was found in the statement of the weighting of the advantages of one another at the time of conflict. And so spoke. The body of these interrogators represents the military in the army.

Key words: Muneccımbaşı, Gayetü'l-Beyan, İndication, metaphor, trope/figure.

1.GİRİŞ

İnsanı yaratan ve ona ifadeyi öğreten Allah'a hamdolsun. Arap'ın en fasihi ve camiu'l-kelim özelliğinin sahibi olan, Kur'an-ı Kerimi en güzel ifadelerle en güzel şekilde ümmetine açıklayan Peygamberimiz Muhammed'in (s.a.v.) ve fasih ve beliğ bir Arapçayla Dini tebliğ eden âl ve ashabına salat ve selam olsun.

Arapçayı, Yüce Allah değerli Kitabı Kur'an-ı Kerimi için diller arasından seçmiştir ve bu dil diğer tüm dillerden daha yüksek bir statüye sahiptir. Bu büyük bir onurdur. Onun bilgisi olmadan Allah'ın dininin doğru bir şekilde anlaşılamaması, ancak onun bilgisiyle mümkün olan yegâne dil olması ona şeref olarak yeter. Bu onurdan bir pay sahibi olmak isteyenlerin, mutlaka, Arapçayı fesahat ve belagatiyle güzelce öğrenmeleri gerekir. Bilmemiz gerekir ki bu dil, lafızlar ve bunların manaya delaletiyle; belagat, beyan, istiare ve mecazıyla çok zengin bir dildir, adeta bir servettir.

Günümüz Araplarında en yaygın kullanılan dil Ammîce'dir ve fasih Arapça gündelik hayatta pek konuşulmadığından kitaplar içinde gömülü kalmıştır. Bunun birçok sebebi vardır. Bunlardan en önemlisi şudur: Sömürgeci devletler tarafından insanları Allah'ın dinini anlamaktan uzak tutmak için planlanmıştı. Bunun için Arap toplumunun, diline sahip çıkması zorunludur. Eğer Araplar kendi dillerini koruyamazlarsa, diğer toplumların bu dili yaşatmaları kolay olmayacaktır.

Evet, Arapça Müslümanların ortak dilidir. Ancak, Arap olmayanlar Arapçayı adeta o dilde yazılmış kitaplarla konuşurlar da bildiklerini pratiğe dökecek ortam bulamazlar. Partnerleri sadece kitap olur. Araplar ise öyle değil, çünkü Arapça anadilleridir.

Dil ve din arasında, özellikle Arapçada yakın bir ilişki vardır. Dilini kaybeden herkes dininde zarar eder ve bu genel bir sorundur ve bu sorundan kurtulmak gerekir.

Ön yargılı kişilerin Müslümanlar arasında ayrım yapmaya yönelik sahte söylentiler yaymaya çalıştıklarına şahit oluyoruz. Osmanlıları modern Arapların geri kalmışlığının nedeni olarak lanse ediyorlar. Tarih, Hilafet-i Osmaniye hakkında bu suçlamaların doğru olmadığına şahitlik eder. Bu suçlamaları Osmanlıların politik muhalifleri üretti.

Osmanlılar, hiçbir tebaasına üvey evlat gözüyle bakmadı. Arapların geri kalmışlığının ve bilimin donukluğunun, özellikle de Arap dilinin donukluğunun nedeni değildiler. İnsaflı tarihçiler Osmanlı İmparatorluğu hakkında dediler ki:

> "Sahabe ve tabiinden sonra en iyi devlet Osmanlı devletidir. Bunun sebebi, onların dine bağlılıkları; namaz, oruç, zekât, hac ve cihat gibi ibadetleri yerine getirmeleri; cemaati

> terk etmemeleri; sünnete uymaları ve güzel akideye (Ehli Sünnet akidesine) sahip olmaları; insanlara karşı çok şefkatli davranmaları; dert ve tasaları gidermeleridir. Geçmiş devletler içinde bütün bu güzel hasletleri kendisinde bulunduran bir devlet bulmak çok zordur (https://khutabaa.com/التاريخ-الإسلامي/وقائع-تاريخية/الأحداث-التاريخية/210653 , 2019).

"Osmanlı dünyasında, İslam bilimlerinin Arapçayla gelişmesi yirminci yüzyılın sonuna kadar sürdü" (https://www.turkpress.co/node/20605, 2019) diye ekliyor Osmanlı tarihi uzmanı tarihçi Dr. Muhammed Harb. Ancak, Osmanlı döneminde yazılan kaynakların birçoğunun, buna resmi yazışma dili de dâhil olmak üzere Türkçe yazılmış olduğunu inkâr etmiyoruz. Ancak Arapça, Osmanlı sultanlarının ve valilerinin olumsuz etkisi olmadan aynı kalmıştır. Arap kütüphaneleri ve Arap mirası, Arap dilinin en iyi ürünleriyle doludur. Yine bu dönemde, Irkçılığın İslam kardeşliğinin potasında eridiğine de şahit oluyoruz.

On yedinci yüzyıl, dikkatle ve insafla araştırılması gereken bir dönemdir. Bu dönem, birçok alanda durgunluk dönemidir, ancak Arabi ilimler durağan değildi. Arapça bilimler medreselerin vazgeçilmeziydi. Yoğunlaşma, bağımsız teliflerden ziyade şerhler, haşiyeler ve talikler üzerinde idi. Bu dönem birçok alanda da karanlıktır, çünkü araştırmacılar bu döneme yönelip yeterince araştırma yapmamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'na karşı çıkanların saldırıları için uygun bir ortam. Tabii ki, düşman düşmanca olacak; ama oryantalist ağzıyla konuşan, insafsızca ve kanıt olmadan yazan bazı Türk ve Arap yazarlarının gafletine şaşırıyoruz.

Bu yüzden, Tarih Denizi'ne dalıp hazinesinde gizli incileri gün yüzüne çıkarmak ve bazı bilim balinalarıyla karşılaşmak istedim.

Hocam Şamil Şahin, beni bir Osmanlı âliminin eserini tahkik etmeye teşvik etti. Bu teşvikten sonra bu risaleyi araştırdım ve buldum; dirase ve tahkik için seçtim. Bu, Mevlana İssamuddin Esfarayini'nin mecazın incelenmesi ve kısımları ve mecaz alakalarının çeşitleri hakkında "İstiarat" namıyla yazdığı farsça risalenin, Müneccimbaşı Mevlevi Ahmet Dede tarafından yapılan tercüme ve şerhidir.

Araştırmacıların keşfedip onu özleyenlerin gözünün önüne çıkarmasını bekleyen büyük bir servet var kütüphanelerimizde. Ayrıca, hiçbir kimsenin daha önce dokunmadığı birçok eser var, kütüphanelerimiz el yazmasıyla dolu. Kütüphanenin karanlık raflarından aydınlatıcı gerçekliğe çıkarılmayı bekliyorlar.

1.1. Çalışmanın Önemi

- Araştırma önemini, metnin yazarının (İsam el-Esfarayini), Mütercim ve şarihin (Ahmad el-Mevlevi) ilimlerinin gücünden, öneminden ve bolluğundan almıştır.

- Zihinlerinde ilimler birbirlerini sulayan şubelere ayrılmış olan eski bilim adamlarının fikirlerinin bir tezahürü olarak dil ile mantık bağlantısını bu yazmada belirgin bir şekilde görüyoruz.

- İsamüddin el-İsferayi'nin İstiarat'ındaki içtihatları ve verdiği ek malumatlar ile Arap belagatinin önemli bir yönünün açıklığa kavuşturulması.

1.2. Çalışmanın Tercih Edilme Sebepleri

- Bu yazma esri tercih etmekle, asrımız insanına meçhul olan 17. yy. dönemi ilim ve âlimi üzerindeki perdeyi bir nebze olsun aralamak istedim.

- Arap ülkelerinden olmayan bir kısım Osmanlı âliminin ilmi kudret seviyelerine ışık tutmak istedim.

- Dilbilimsel çalışmaların etkinliğini – duraklama devrinin egemenliğine rağmen –Arap dili ve belagati alanında parlamış ulema yıldızlarının parlaklığını vurgulamak istedim.

1.3. Önceki Çalışmalar

İnceleyip araştırdım, benden önce bu yazma eseri tahkik eden kimse bulamadım.

1.4. Karşılaşılan Zorluklar

Yazma eserin uzunluğu ve bazı yerlerde hattın belirgin olmaması.

1.5. Çalışma Planı

Çalışma bir mukaddime, iki kısım ve bir hatimeden ibarettir.

Mukaddime: Çalışmanın önemi, Konu seçiminde tercih sebepleri, üzerinde önceden çalışılıp çalışılmadığı, karşılaşılan zorluklar, çalışma planı, tahkikte uyulan yöntem ve hazırlık konularını içeriyor.

Birinci Kısım, dirase kısmı olup üç fasıldır.

Birinci fasılda müellif (Mütercim ve şarih Ahmed el-Mevlevî) tanıtılıyor. Bu tanıtım iki konuyu içeriyor. Birinci konu müellifin yaşadığı çağ hakkında, ikinci konu müellifin kişiliği hakkında bilgilendirmedir.

İkinci Fasılda metin sahibi (Isam el-İsferayînî) tanıtılıyor ve iki konuyu içeriyor. Birinci konu el-İsferayînî'nin yaşadığı çağı tanıtmakta, ikinci konu el-İsferayînî'nin kişiliği hakkında bilgi vermektedir.

Üçüncü fasıl, kitabın (Gayetü'l-beyan fî Dekâiki İlmi'l-beyan) tanıtımıdır. Altı konuyu içermektedir.

Birinci konu: Kitabın isimlendirilmesi, ve müellife aidiyetinin incelenmesi**.**

İkinci konu: Kitabın konusu hakkındadır.

Üçüncü konu, Müellifin şerh metodu ve önemi,

Dördüncü konu, eserin diğer telif eserler arasındaki yeri.

Beşinci konu: müellif metni şerh ederken istifade ettiği kaynaklar.

Altıncı konu: el yazma nüshaların tanıtımı.

İkinci Kısım tahkik kısmı olup ilk olarak tahkik edilen metin, ikinci olarak hatime (son) başlığı altında önemli sonuçlar ve tavsiyeler yer almaktadır. Üçüncü ve son olarak Fihrist yer almaktadır.

1.6. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

a) Dirase kısmında, metnin müellifini ve tercüme ve şerhi yapanı tanıtırken tanımlayıcı metodu takip ettim. Aynı şekilde yazma eseri vasfederken de aynı metodu takip ettim. Müellifin şerh metodunu açıklarken tümdengelim metodu takip ettim.

b) Tahkik kısmını çalışırken nakil metodunu kullandım. Şarih'in şerhinde konu edindiği sözleri aktardım, kaynaklar veya referanslar sağladığında sözü sahibine atfettim, aidiyetini belirtmeden sadece nakille yetinmedim.

c) Tahkik yaparken müellif nüshasını esas aldım ve diğer iki nüsha ile karşılaştırdım.

d) Tahkikte "İSAM Tahkikli Neşir Esasları" nı esas aldım ve mümkün mertebe bu esaslara uydum.

e) Kur'an ayetlerini, sura ismini ve ayet numarasını söyleyerek belgeledim.

f) Hadis-i Şerifleri de tahriç ettim. Bir hadisi Sahih-i Müslim ya da Buhari'de (Sahihayn'da) bulabildimse, kaynak olarak bunlardan birini göstermekle yetindim. Sahihayn'da bulamadımsa, dört sünenden tahriç ettim. Bunlarda da bulamadımsa, daha uygun olan diğer meşhur hadis kitaplarından tahriç ettim.

g) Metinde geçen şiir ve sözlerin yerlerini Dîvan kitaplarından bulup beyan ettim.

h) Garip kelime ve ıstılahları açıkladım.

i) Metinde kendisinden söz edilen bazı müellifler ve isimleri geçen kitaplar hakkında kısa kısa bilgiler verdim. Meşhur ve maruf olanlar hakkında, sözü uzatmamak için, herhangi bir bilgi vermedim.

j) Meşhur olmayan bazı şehirler hakkında da, ilgili kaynaklara müracaat ederek, kısaca bahsettim.

2. HAZIRLIK

2.1. Belagat Nedir?

Ulema, belagat hakkında onlarca tarif yapmışlardır. Bazıları bedi ilminin konusuna giren tahsînâtı tarifte kullanmışlardır. Bunlar tarifte yer almamalı. Kimileri de oldukça kısa tarif yaparak tarif ölçülerini terk etmişlerdir. Araştırmacının görüşüne göre, en iyi tariflerden bazıları şöyle:

a) Kelamda belagat: "Makam uygun olarak kelamın hakkını vermektir" (Isâm, t.y. 3). Şöyle de tarif edilebilir: "Fasih kelamın mukteza hale uygun olmasıdır" (Sübki, 2003: 1/90).

b) Mütekellimin belagati: "Kastettiği manayı fasih lafızlarla ifade edebilme melekesidir" (Isâm, t.y. 3). Ya da, "kendisiyle beliğ bir kelam oluşturabilme melekesidir" (Cürcani, t.y. 46).

2.2. Belagat İlminin Kısımları

Belagat ilmi üç fenne ayrılır: Meânî ilmi, beyân ilmi ve bedî' ilmi. Her birinin tarifini aktarmakla yetinelim.

Meânî ilmi: "Mukteza hale uygun Arapça lafızların halleri kendisiyle bilinen ilimdir" (Abdülmüteal es-Saîdî, 1999: 1/33).

Beyan ilmi: "Kendisine delaletin çok net olduğu bir manayı muhtelif yollarla söyleyebilmek kendisiyle bilinen ilimdir" (Abdülmüteal es-Saîdî, 1999: 3/379).

Bedî' ilmi: "Manaya delaletin netliği ve mukteza hale mutabakatı gözetildikten sonra kelamı güzelleştirme vecihleri kendisiyle bilinen ilimdir" (Sübki, 2003: 2/224).

2.3. İstiareler (Eğretilemeler)

a) **İstiare** Lügatte: "Ariyet (ödünç) kökünden olup, bir şeyi kaldırmak ve bir mekândan başka bir mekâna değiştirmek, iki şey arasında değişim" (İbni Manzûr, 1414h: 4/618) manalarına gelir.

b) **İstiare** ıstılahta**:** "Dilin aslında olan bir ibareyi, bir amaç için, kullanım yerinden alıp başka bir yere nakletmektir. Bu amaç, ya manayı açıklamak ve ondaki beyanın üstünlüğünü ifade etmek veya o manayı tekit etmek ve onda mübalağa yapmak veya az bir lafızla o manaya işaret etmek veya kendisinde açığa çıkan mananın sergilendiği kelamı güzelleştirmektir" (Ebu Hilal Askerî, 1419h: 286).

c) **İstiare çeşitleri:** Çeşitli kabullere göre istiarenin birçok çeşidi vardır[1].

İstiarenin taraflarından birinin söylenmesi açısından ikiye ayrılır:

1) **Tasrihiyye** (Açık İstiare): İçinde kendisine teşbih edilenin söylendiği istiaredir.

2) **Mekniyye** (Kapalı İstiare): Ondan kendisine teşbih edilenin hazfedildiği istiaredir.

Lafızları itibarıyla da ikiye ayrılır:

1) **Asliyye**: Kendisinde bulunan müstear isim, camit isim olan istiaredir. Yani isim ve masdarlarla yapılanlara istiare-i asliyye denir.

2) **Tebeiyye**: Kendisinde bulunan müstear isim, müştak isim olan istiaredir. Yani fiil ve türevleriyle yapılanlara istiare-i tebeiyye denir.

Mülaimleri İtibarıyla istiarenin tarafları açısından: **Müraşşaha**, **Mücerrede** ve **Mutlaka** kısımlarına ayrılır. Müfret ve mürekkep olmaları yönüyle **Müfrede** ve **Mürekkebe** kısımlarına ayrılır. Belagat üsluplarını ihtiva etmeleri yönüyle **Müfide** ve **Gayri Müfide** veya **Hasene** ve **Kabiha** kısımlarına ayrılır.

2.4. Belagat İlminin Tarihçesi

Araştırmacılar, belagatin tarihçesini üç veya dört merhale olarak ele almışlardır.

2.4.1. Birinci Merhale: Diğer İlimlerin Hamişinde Gelişmesi

Dr. Şevki Dayf, "Cahiliye dönemi Arapları yüksek bir belagat ve beyan düzeyine ulaştı(ğını)" (Dayf, t.y. 9) söylüyor. Bunu gösteren delilleri de sıralıyor. Peygamber Efendimize mucize olarak indirilen Kur'an-ı Kerim'in parlak belagatine karşı muarazaya davet edilmeleri de öne sürdüğü delillerden biridir.

---

[1] İstiare çeşitleri ile ilgili bkz: Abdülkahir Cürcanî, Esraru'l-belâğâ, s. 30; Yahya b. Hamza Müeyyed Billah, et-Tırâz, 1/124; Sübkî, Arûsü'l-efrâh, 1/179.

Kur'an-ı Kerîm'in apaçık bir Arap lisanıyla inmiş olması ve cahiliye Araplarının fesahat-i kâmile ve belagat-i tâmmelerine meydan okuması, Peygamber Efendimizin de Arapların en fasihi konumunda olması, Ashabı Kiramın Arapçanın incelikleri, titiz ihsasları ve harika nutku konusunda büyük bir ilme sahip olmaları belagat ve fesahatin o günkü konumunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Kur'an-ı Kerim'in belagat ilminin gelişimine, belagatle alakalı çalışmaların merkezi haline gelmesine ve ayetlerinin bu ilmin bâb ve mevzularına şahit tutulmalarına etkisi çok büyüktür. Belagatle alakalı ıstılahlar, dakik tarifler ilk gelişim esnasında pek de bilinmiyordu. Ancak geçici mülahazalarla, zevklerinin hükmü ve beliğ kelam ile ondan daha aşağı derecede olan ya da belagatten tamamen yoksun olan kelam arasını temyiz etme istidatlarıyla idrak ediyorlardı (bkz. Abdülkadir Hüseyin, t.y. 8). Hasan Arıkan Hocamızın şu mülahazasını da çok önemli buluyorum:

> Cahiliyet devrinde, Arapların belagat ve fesahate bu kadar ehemmiyet vermelerine dikkat edilecek olursa, bundan ibret almak gerekir. Çünkü dalâlet ve cehaletin derinliklerinde bulunmalarına rağmen, edebî yönlerinin artması, Arapçanın kemâle ermesi, muhakkak ki Allah ü Teâlâ tarafından bu lisan üzere gönderilecek Kitap'ı anlamaları için, onları hazırlamak ve teşvikten ibaretti.
>
> Araplar, asırlar boyunca mütekâmil dillerinin safiyetini muhafaza etmişlerdir. Hz. Muhammed (S.A.V.)'den evvelki nazım ve nesir, aradan geçen 1500 yıla rağmen, bugünkünden ne kelime, ne dilbilgisi, ne de morfoloji bakımından farklıdır. Şu içinde yaşadığımız asırda, diğer dünya milletleri ise lisanlarını düzelteceğiz diye, yeni yeni kelimeler bularak, koyarak, değiştirip durdukları halde, Arapların böyle bir dert ve sıkıntısı hiçbir zaman olmamıştır. Çünkü bu zengin ve güzel lisan noksanlıklardan ârîdir.
>
> Peygamber Efendimizden önce Arabistan'da edebiyatın çok ileriye gitmiş olması, Arapçanın kemâle ermesi; Allah ü Teâlâ tarafından indirilecek kitabın, kutsiyet ve kıymetini bilip takdir etmelerine matuftu. Çünkü O Allah Kelâmı, fesahat ve belagatin insan gücüyle ulaşılması mümkün olmayan bir mucizedir (Arıkan, t.y. 16,17).

2.4.2. İkinci Merhale: Tekâmül-i Müşterek

İkinci merhalede, beliğ kelam diğerlerinden kendisiyle temyiz edilen belagatle alakalı zevkler birçok sebeplerle fesada uğramaya başladı ve bu da lügat âlimlerini belagat ilminin sınırlarını belirlemeye başlamalarına mecbur kıldı. Çünkü birinci merhaledeki dağılmaya başlayan bu mülahazalar çoğalıyor ve olgunlaşıyordu. Bu dağınık fikirler, ileride tek başına bölümler ve konular haline gelebilmesi için kitapların sayfa kenarlarında yer almaya başladı. Her ne kadar bu konular ve bölümler telif edilen eserlerde ve hususi kitaplarda müstakil değilseler de. Bu merhalede kitaplardaki diğer ilimlerin konu ve fasılları içinde onlarla karışık vaziyette bulunmaya devam etti.

Belagat; kelam, tefsir, hadis ve usul âlimleri gibi birçok İslam âliminden çeşitli alanlarda yararlandı. Çünkü onların araştırma konularında Kur'an ve onun belagat ve i'cazıyla, Nebevi lafızların delaletleri ve bunlardan elde edilenler ile bir ilişki bulunmaktadır.

Belagatle alakalı okullar, edebi ve kelâmi kısımlara ayrılmıştır (bkz. Abdülkadir Hüseyin, 2001:8).

2.4.3. Üçüncü Merhale: İstikrar

Belagat, hicri beşinci asırda Abdülkahir Cürcanî eliyle olgunluk ve refah dönemine ulaştı. Bazı âlimler, onun, belagat ilminin kurucusu olduğunu veya onun kurucularından biri olduğunun kabul ederler. O'nun "Delailü'l-i'caz" ve Esraru'l-belağa" isimli kitapları bu sahada yzılmış en önemli kitaplardandır. Cürcani bu eserlerini, Ku'an-ı Kerîm'in i'cazının diğer şiir ve nesir metinlerine üstünlüğünü beyan etmek için kaleme almıştır (https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_القاهر_الجرجاني, 2019).

2.4.4. Dördüncü Merhale: Çalışmalar Ve Tahlil

Bu merhale hicri altıncı asrın sonlarına doğru Ebü Yakup es-Sekkâkî (ö. 1229) ile başlar ve günümüze kadar gelir. .. Bu aşamadaki Belagat, zaman zaman telhis, zaman zaman şerh ile karakterizedir (bkz. https://vb.tafsir.net/tafsir41812/#.XGUrvsHQiM8 مقال بتاريخ: , 2019).

3. BİRİNCİ KISIM: DİRASE

3.1. Birinci Fasıl: Müellifi Tanıyalım (Mütercim Ve Şarih)

Bu başlık altında iki konu vardır.

3.1.1. Müellifin yaşadığı dönem:

Müneccimbaşı Ahmet b. Lütfullah (ö. 1702m) doğumundan vefatına kadar altı Osmanlı padişahıyla muasır olmuştur. O padişahlar şunlardır:

Sultan IV. Murad: 1032h/1623m yıllarından 1050h/1640m yılları arasında hüküm sürmüştür. Ahmet Dede 1041h/1631m yılında, O kudretli padişahın otoriteyi ele almasının arifesinde dünyaya geldi. Zira 1632m yılı, 20 yaşına giren IV. Murad'ın yönetimde dizginleri ele aldığı tarihtir.

Sultan I. İbrahim: 1049h/1640m yıllarından 1058h/1648m yılları arasında hüküm sürmüştür. Ahmet Dede bu zaman diliminde talebeliğine devam etmektedir.

Sultan IV. Mehmet (Avcı): 1058h/1648m yıllarından 1099h/1678 yılları arası hüküm sürmüştü. Ahmet Dede, Müneccimbaşılığa getirilmesi, padişah musahipliği ve ilmi derecesinin Kudüs payeliğine yükseltilmesi gibi, hayatının ve kariyerinin en parlak dönemini bu padişah döneminde yaşamıştır. Öte yandan IV. Mehmet'in tahttan indirilmesiyle O'nun da memuriyet hayatı sona ermiştir.

Sultan II. Süleyman: 1099h/1678yıllarından 1102h/1690m yılları arası hüküm sürmüştür.

Sultan II. Ahmet: 1102h/1690m yıllarından 1106h/1694m yılları arası hüküm sürmüştür.

Sultan II. Mustafa: 1106h/1694m yıllarından 1114h/1702m yılları arası hüküm sürmüştür.

Bu son üç padişah döneminde ise payitahtta değildir Müneccimbaşı. Sultan II. Mustafa'nın tahttan indirildiği sene (1702m) Müneccimbaşı da Mekke'de ebediyete yürümüştür.

Müneccimbaşı her yönden sıkıntılı bir devirde yaşadı. Çünkü Osmanlı devleti bu dönemde iç ve dış sorunlar, ekonomik ve toplumsal sorunlar gibi çeşitli problemlerle uğraşmak zorunda kalmıştır.

3.1.1.1. Siyasi Durum[2]*:*

Duraklama dönemine girmiş olan Osmanlı Devletini, on yedinci yüzyıl boyunca, Problemler doğudan ve batıdan sarmıştı. Doğuda İran rahat durmuyordu ve batıda Avusturya, Macaristan, Polonya, Rusya, Venedik ve diğerleri. İran'ın derdi topraklarını genişletmenin yanında Şiiliği yaymaktı. Diğerleri ise, Osmanlı Devleti'nin etkisini sınırlandırmayı ve nihayet herhangi bir şekilde Osmanlı devletini ortadan kaldırmayı amaçlamaktaydılar.

Bucaş antlaşmasıyla batıdaki en geniş sınırlarına ulaşan Osmanlı devleti, Girit'i 24 senelik bir kuşatmanın ardından fethedebildi. Avusturya ile uzun süre uğraşmak zorunda kalan devlet, 1664 senesinde imzalanan Vasvar antlaşmasıyla son kez toprak kazanmıştır. II. Viyana kuşatmasında ağır yenilgi almış, bunun sonucu olarak Avrupa'ya karşı hücum ve genişleme dinamiği ortadan kalkmıştır. Fütuhatlar durmuş, Avrupa'nın savunmadan saldırıya geçişinin dönüm noktası olmuştur. Ruslarla Bahçesaray, Venediklilerle Zenta antlaşmaları imzalanmış ve en kötüsü: kutsal ittifakı oluşturan Avrupa devletleriyle Osmanlı arasında yapılan Karlofça antlaşmasıdır. Bu antlaşma Osmanlı devletinin gerileme dönemine girmesi, Osmanlıya karşı haçlı ittifaklarının başlamsına dönüm noktası olmuştu.

Osmanlıları meşgul eden konulardan biri iç sorunlar ve itaatsizlikti. Bu sorunların iki ana nedeni var: Zayıf merkezi otorite ve ekonomideki bozulma. Bu iki neden yeniçeri isyanlarının bahanesi oldu. Zaman zaman âlimler, medrese talebeleri, devlet adamları ve saray kadınları da isyanların ortaya çıkmasında kışkırtıcı rol oynadılar.

İstanbul dışında da Celali isyanları ve eyalet isyanları devletin belini büktü, halkta huzur bırakmadı.

3.1.1.2. Sosyal Durum[3]

Osmanlı toplumu iki sınıfa ayrılır: Birinci tabaka valiler, idareciler, din adamları ve ordudan oluşur. İkinci tabaka üretim yapıp vergi ödeme sorumluluğu olan tebaadır. Raiyye veya reaya denilen bu gurubu oluşturanlar şehir, kasaba ve köy halkı ile "konargöçer" denilen göçebe aşiretlerdir.

---

[2] Bkz. https://www.eokultv.com/17-yuzyilda-osmanli-avrupa-iliskileri/5306 (8.5.2019); https://www.tarihokulu.com/osmanlida-17-yuzyil-isyanlari-istanbul-isyanlari-celali-isyanlari-ve-eyalet-isyanlari/ (29.5.2019).

[3] Bkz. https://books.google.de/books/about/دراسات_في_التاريخ_الا . html?id ….(17/10/2018); Dr. Gülgûn Üçel Aybet, XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyal İlişkiler, Türkler, 10/653-663

On yedinci yüzyılda, devlet ile tebaa arasındaki ilişki bozuldu. Bu sorunun bir tezahürü de sorunların çoğuna neden olan ve devleti uzun süre meşgul eden Celali itaatsizliği idi. Devlet ile tebaa arasındaki kötüleşmesine sebep olan şeylerden biri de, 17. yüzyılda Osmanlı toprak sisteminin temeli olan tımar sisteminin uygulamaya geçirilmesidir. Bu durum, arazi gelirleri üzerinde olumsuz bir etki yaptı ve reayanın güvenliğini ve huzurunu ortadan kaldırdı. İstikrarsızlık ve sarsılmayı beraberinde getirdi. Durumu "Çift bozan Akçesi" dahi düzeltemedi.

Birçok halk yaşadıkları köylerini terk edip, başka beldelere göç ettiler. Bu zor günlerde göç edenler arasında anavatanından Selanik'e giden Müneccimbaşı'nın babası da vardı.

17. yüzyılda Osmanlı toplumunda sosyal yaşamın detayları yalnızca görgü tanığı gözlemlerinden elde edilebilir. Onların gözlemlerine göre, Türklerin Hristiyan ve Yahudi azınlıklar ve Osmanlı toplumundaki yabancılarla olan sosyal ilişkileri, toplumdaki bütünlük içinde barış ve uyuma dayanıyordu. Hiçbir sosyal ayrımcılık yapılmamakta, yabancılar ve azınlıklar Osmanlı ortamında marjinalleşmemektedir. Osmanlı toplumunun en belirgin özelliği misafirperverliğidir. O zamanlar Türkler azınlıklarla barış ve adalet içerisinde yaşadılar

3.1.1.3. Ekonomik Durum[4]

Devleti güçlü ve sağlam yapan en önemli unsurların ustaca bir yönetim, güçlü ve disiplinli bir ordu ve iyi bir ekonomi olduğu iyi bilinmektedir. On yedinci yüzyıl Osmanlı ekonomisinin kriz dönemi olup bu sıkıntılardan kurtulma arayışlarının yoğun bir şekilde yaşandığı bir dönemdir. Ekonomik daralma, Osmanlı İmparatorluğunu birçok problemle boğuşmaya zorladı. Bunlardan biri: Aynı zamanda ekonomik krizin de nedeni olan yeniçeri itaatsizliğidir. Öte yandan taşra isyanları da halkı canından bezdirdiği için üretimin durmasına, köyden kente göçlerin yaşanmasına, şehirdeki nüfus yoğunluğunun artmasına sebep olmuştur. Buna kıtlığında eklenmesiyle pahalılığın yaşanmasını beraberinde getirdi. Sürekli idare değişikliğinin yaşanması, yapılan ıslah çalışmalarını istikrarlı ve kalıcı çözümler olmaktan çıkarmıştır. Öyle bir kördüğüm olmuştu ki olaylar, iç ve taşra isyanları, savaşların uzayıp gitmesi ekonomik daralmaya sebep olmuştur. Ekonomik daralma da isyan ve huzursuzlukların sebebi olarak geri tepmiştir.

[4] Bkz. Ali Fuat Bİ LKAN, Fakih ve Sofuların Kavgası: 17. Yüzyıl Kadızadeler ve Sivasiler; http://www.kpssevreni.com/osmanli-devleti-xvii-yuzyil-islahatlari/ (11.5.2019); http://sosyalcimiz.blogspot.com/2009/08/17-ve-18yy-osmanli-devleti-islahat_12.html (29.5.2019).

3.1.1.4. İlmi Durum

Bazı tarihçiler, Osmanlı devletini, Arapları dört yüzyıl boyunca cehalet, durgunluk ve adaletsizlik ile karakterize olmuş bir şekilde yönetmekle ve onların şu anki geri kalmışlığının nedeni olmakla suçlamaktadır. Bu iddia doğru değildir. Bu iddiaların yazarları, Osmanlı'ya duydukları nefret ve düşmanlıklarından dolayı bunu söylemektedirler. Hâlbuki gerçekler onların söylediklerinin tam tersinedir. Bu iddialar, ırkçı bir yaklaşım ve yabancı ülkelerin beğenisinden dolayı tarihsel gerçeklerin çarpıtılmasıdır.

17. yüzyılda Osmanlı devleti sınırlarında Arapça ve diğer İslami ilimler hız kesmeden devam etmekteydi. Resmi muameleler dışında Türkçe hiçbir topluma dayatılmamıştı. Bırak köstek olmayı, her türlü ilmi faaliyetler destekleniyordu. Kültür, ilim, fen, mimarlık ve tıp vd. alanlarda temayüz etmiş nice âlimler zikredilebilir bu devir için. Tefsir, hadis, fıkıh, belagat, tasavvuf, hat, tarih, mantık, biyografi, matematik vs. ilim dallarında öne çıkan âlimler ve eserleri hakkında biraz olsun örnek vermek belki yerinde olacaktı ama makam buna müsait değil.

3.1.2. Müellif'in Şahsiyeti Hakkında

3.1.2.1. İsmi, Nesebi ve Nibesi

a) Müneccimbaşı'nın isim ve nesebi şöyledir: Ahmet b. Lütfullah es-Selanikî er-Rûmî el-Mevlevî, es-Sıddıkî. Müneccimbaşı olarak meşhur olmuştur. İbn-i Lütfullah olarak da bilinir. Zirikli, A'lâm'ında "Ahmet b. İsa b. Lütfullah" ismiyle zikreder. Aslen Konya- Ereğli'den olup babası bu mıntıkada çıkan bir huzursuzluk sebebiyle oradan Selanik' göç etmiştir. O, ulemanın, Müneccimlerin ve mutasavvıfların en büyüklerindendir. O, 17. yüzyılın en donanımlı tarihçisidir.

b) Nisbesine gelince: Ahmet b. Lütfullah es-Selanikî er-Rûmî el-Mevlevî, es-Sıddıkî olup, az önce zikri geçtiği gibi Müneccimbaşı olarak şöhret bulmuştur. İbn-i Lütfullah diye de tanınır. Şiirde "Aşıkî" mahlasını kullanır. "Selaniki" nisbesi de Selanik'te dünyaya gelmiş olmasındandır. "Rûmî" nisbesi, aslen Ereğlili olmasındandır. Mevlevi tarikatına intisabı nedeniyle "Mevlevi" nisbesine de sahiptir. Selanik Mevlevi tekkesi Şeyhi Mehmet Efendiye intisap ederek bu tarikatın bir müntesibi olmuş ve ömrünün sonuna kadar da Bir Mevlevi olarak yaşamıştır. "Derviş Ahmet Dede Efendi" olarak şöhret bulmuştur. Ömrünün son yıllarında Mekke Mevlevi Zaviyesine şeyh olmuştur. "Müneccimbaşı" nisbesi ise Sultan IV.

Mehmet'in emriyle 1667m yılında Müneccimbaşılığa atanmış ve o görevde uzun süre kalmasından kaynaklanmaktadır. IV. Mehmet'e yakınlığı vardı ve bu makamda 1687m yılına kadar kaldı.

3.1.2.2. Doğum yeri ve ailesi

Doğum yeri Selanik'tir (1631/1632m). Aslen Ereğlilidir. Babası Lütfullah, o bölgedeki kamu düzeni sorunu nedeniyle Selanik'e göç etti. Babası meslek erbabından çulhaydı.

3.1.2.3. İlim tahsili

Ahmet Dede, babasının mesleği olan Çuhacılığı öğrendi. Selanik'te Yahudi toplumu ile olan temasları esnasında İtalyanca ve İspanyolca öğrendi (https://tr.wikipedia.org/wiki/Müneccimbaşı_Ahmed_Dede, 2019). Baba mesleğini bir müddet sürdürdükten sonra, ilim tutkusu sebebiyle bu mesleği bırakıp, Selanik Mevlevihane'si Şeyhi olan intisap etti ve ilim hayatına atıldı. Tarikat adabını da öğrenerek icazet almış ve onun Halifesi olmuştur. Aynı dönemde Selsnik müftüsü olan Abdullah Efendiden düzeli bir şekilde ders almış ve hatta "Telhis" kitabını da onda okumuştur.

Ahmet b. Lütfullah 1665m/1666m senesinde, tahminen 23, 23 yaşlarındayken, hocasının izniyle, zahiri ve bâtıni ilimlerde temayüz etmek için İstanbul'a intikal etti. Galata Mevlevihane'si şeyhi Arzî Dedenin yanında kaldı. Bir müddet ondan ilim ve feyz aldı. Tefsir, Hadis vs. İslâmî ilimleri de Şeyhülislam Minkârîzade Yahya Efendi, İbrahim Kürdi (Gürânî) ve Ahmet Nahlî'den okudu. İlme olan kemal-i rağbetinden, o vakit Kasımpaşa Mevlevi tekkesi şeyhi olan Seyyid Halil Dede Efendiye intisap etti. Halil Dede devrin en büyük sûfilerindendi ve aynı zamanda zahiri ilimlerde de eşsizdi. Müneccimbaşı bir süre de onun hizmetinde bulundu. Ondan Mesnevi, tefsir hadis, usul ve meani okudu.

Üstadı Halil Dede mantık ve hikmet ilmini tahsil etmesine müsamaha göstermemesine rağmen Salih Efendiden mantık ve felsefe dersleri aldı ki, onun arzusu her fenden ilimleri ikmal etmekti. Şeyhini de terk etmedi. Müneccimbaşı ilme düşkün, himmeti yüksek ve marifete âşıktı.

Baştabip ve eşsiz bilge Salih Efendiden Tıp ve tabii ilimleri öğrendi. Saray müneccimbaşısı olan selefi Şekibi Mehmet Çelebi Efendi eliyle ilm-i tencim, ilm-i felek, ilm-i hey'et ve matematik okudu. Sonra tekrar Şeyhi Seyyid Halil Efendinin Hizmetini seçti ve onun tekkesinde bir müddet kaldı.

3.1.2.4. İlmi Seyahatleri

Kaynaklar, Ahmet b. Lütfullah'ın ilim kuşağını doğum yeri Olan Selanik'te takındığını, bu maksatla İstanbul'a taşındığını, ilim uğruna âlimlerin ve şeyhlerin kapılarını aşındırdığını, onların sadırlarındaki ilimleri kendisinin sadrına akıtmaları için onların hizmetinde koştuğunu bildirmektedir. Tabii ki bu maksadına ulaşmış, bu gayretinin meyvesini devşirmiştir.

Ahir ömründe Mısıra seyahat etmiş ve oradan geçerek Haremeyn-i Şerifeyn'e komşu olmuştur (bkz. Zirikli, t.y. 1/191).

3.1.2.5. Memuriyet Hayatı

Ahmet b. Lütfullah 1078h/1667-1668m senesinde, felek ve tencim ilimlerini kendisinden tahsil ettiği selefi ve özel hocası vefat edince onun yerine Müneccimbaşı olarak tayin edildi. Bu makama getirilmesi, zekâsı ve üstün meziyetleriyle dikkatleri üzerine çekmesiyle gerçekleşti.

Sultan IV. Mehmet Edirne'deyken müneccimbaşı oraya varır, padişahla görüşür ve onun büyük teveccühlerine mazhar olur. Vazifeye getirilmesinde amiller çoktur. Musahip Mustafa Paşanın onun yüksek özelliklerine ve maharetlerine şahit olmasının ardından şeyhülislamla konuşması, aynı zamanda hocası olan Şeyhülislamın padişaha talebesinin müneccimlik konusunda yeterli olduğunda ve bu vazifenin üstesinden gelebileceğine dair telhis göndermesi bu amiller arasındadır. Şevval 1078h/ Nisan 1668m tarihinde Sultan IV. Mehmet (avcı) imtihan etmek üzere Ahmet Dede Efendiyi huzuruna çağırtır. Ağalardan birine avucunda saklaması için bir billur verir. Müneccimbaşıdan da bu billurun bulunmasını ister. Ahmet Dede Efendi de ilminin gereği üzere yaptığı hesaplamalarla gizlenen şeyi bulunca onu çok takdir etti.

Sultan Ahmet Dedenin elinden, gizlenen parçayı nasıl bulduğunun mahiyetini anlamak için kâğıdı alınca, kâğıdın arka yüzünde bazı borçlarının yazılı olduğunun gördü. Hemen oracıkta, onun borçlarını kapatacak miktar para veriverdi (Râşid, t.y. : 1/144).

Sultan IV. Mehmet ava çıkacağı zaman av konusunda ondan bilgi alırdı, az mı olacak çok mu olacak diye. Her seferinde onun dediği gibi çıkardı. Bundan dolayı padişahın katında değeri çok arttı. Müneccimbaşı 1086h yılının iki ayı, Rebiyülevvel ve Rebiyülahir aylarında iki törene katıldı. Biri Şehzade Mustafa'nın sünnet töreni, diğeri ise ikinci vezir Musahip Mustafa Paşanın Sultanın kızı Hatice Sultan ile evlilik merasimi idi. Edirne'de şenliklere katıldı ve devlet ricalinin ileri gelenlerinin sohbet meclislerinde bulundu. Ayrıca kırk günlük tören sırasında âlimlerin ve şeyhlerin sofralarında bulundu. Harem

dairesi musahiplerinden biri Sultan IV. Mehmet'in huzurunda metih ile yâd edince onu huzuruna kabul etti. O sırada Sultanın huzurunda Damat ve Musahip Mustafa Paşa bulunuyordu. Ona Müneccimbaşıyı imtihan etmesini emretti. Paşa da elinde bir ağaç parçası gizledi ve Müneccimbaşıya elindeki şeyin ne olduğundan haber vermesini istedi. Müneccimbaşı ilmi remil ile o şeyin ne olduğunu bulmaya çalışırken Mühürdar Abdullah Ağa yanından geçerken hafif bir sesle şu beyitleri okudu:

Micmeri cudi sehadan bir ud isteriz
Gerçi kim sû-i edebdir bir yakım ud isteriz.

Ahmet Dede de remlini saçıp sorunu çözdükten sonra Paşaya şu cevabı verir: "Bana sorduğunuz şey bitki türündendir. Koyu bir rengi ve güzel bir kokusu vardır. O büyükler nezdinde değerli bir ağaç parçasıdır ki, dumanının kokusu amber gibidir ve cevheri ud'dur" (Sakıp, t.y. : 2/169).

Bu cevabıyla ustalığı tescillendi ve kendisine rağbet arttı ve Sultana musahip oldu. Kendisine Biga, kemer-Edremit (bugünkü Burhaniye) arpalık olarak verildi. Kendisine Kudüs payesi verildi. İtibarı, IV. Mehmet'in saltanatı süresince devam etti. Gönderdiği tezkireler derhal kabul edilirdi.

Bir seferinde 21 Recep 1093h/26 Temmuz 1682m tarihinde kuşluk hilati için 20 elbise talep etmişti. Gönderdiği tezkiresi derhal işleme alındı. Müneccimbaşılık görevinde olmasına rağmen Mevlevi kıyafetini hiçbir zaman üzerinden çıkarmadı. Nükteyi seven Sultanın hususi sohbetlerinde bulunurdu. Çünkü müneccimbaşı çok esprili ve zarif bir insandı.

Bir gün Sultan ona dedi ki: "Ahmet Dede! Muhterem şeyhinin kerametini hiç gördün mü? Bize anlat da dinleyelim". Ahmet Dede şöyle cevap verir: "Şevketli Efendim, Şeyhime şu keramet yetmez mi ki, benim gibi bir fakir dervişi, sizin gibi kadri yüce bir Sultanın şerefli meclislerinde sohbete nail kıldı ve huzurunuzla şereflendirdi". Cevap Sultanın çok hoşuna gitti ve Ahmet Dedeye ihsanlarda bulundu (bkz. Salim, t.y. : 109-110).

Müneccimbaşı, Ubeyd Zâkânî'nin "Risale Dilgüşa" isimli farsça risalesini "Letaifname" ismiyle Türkçeye çevirip Sultana takdim etti. Çünkü Padişah latifelerden hoşlanıyordu.

Aynı zamanda fazilet, zarafet ve hoş sohbet olan bazı Mevlevi şeyhlerini Padişahla tanıştırırdı. Mesela Ahmet Dede, Galata Mevlevi Tekkesi Şeyhi Âdem Dedenin müritlerinden olan Fenni Mehmet dedeyi Sultanın himayesine aldırttı. Fenni Mehmet Dedenin şevklendiren konuşmaları vardı ve aynı zamanda değerli bir ressamdı (bkz. Uzunçarşılı, t.y. :3/569).

Memuriyeti esnasında Vânî Mehmet Efendi ile arasında açıklık, mücadele ve husumet meydana geldi. Vânî Mehmet Efendi vaiz, Sultan İmamı ve şehzade hocasıydı. Fakat Sufi karşıtı bir fanatikti ve Müneccimbaşıya hasım olmaya devam etti. (Raşit, t.y. :2/16)

3.1.2.6. Görevinden azli, Mısır ve hicaz seyahati

Sultan IV. Mehmet tahttan indirilip, yerine II. Süleyman tahta geçirilince Müneccimbaşı da görevinden alınıp Mısıra sürüldü. Ancak, Salim ve Esrar Dede, tezkirelerinde, Ahmet Dedenin mısır seferinin bir sürgün değil, sadece bir hicret olduğunu söylüyorlar. Mısıra, silahtarlıktan vezirliğe terfi eden Moralı Hasan Paşa ile gidiyorlar. Ahmet Dedenin yerine Arab-zâde Mehmet Efendi Müneccimbaşılığa tayin olundu. Kendisine arpalık olarak verilen kemer yeni müneccimbaşıya, Biga da Arif Abdullah Efendiye verildi. Ahmet Dede müneccimbaşılık makamında 22 sene, musahiplikte ise 18 sene kalmış oluyor.

Moralı Hasan Paşa Kahire'de Beylerbeyi olarak bulunduğu müddetçe, Ahmet Dede orada kaldı. Ancak orada nasıl yaşadı, neler yaptı, bilmiyoruz. Dolayısıyla hayatının bu kısmı hiçbir şey göremediğimiz karanlık bir nokta.

Ahmet Dede, hac niyetiyle (1102h/1690-91m)yılında Mısırdan Mekke-i Mükerreme'ye gitti. Burada iki sene Mevlevi Tekkesi Şeyhliği görevini üstlendi. İki senenin sonunda (1105h/1694m) senesinde Medine-i Münevvere'ye yöneldi ve orada altı sene tefsir, Hanefi fıkhımdan Hidaye dersleri okuttu. (1112h/1700m) senesinde tekrar Mekke-i Mükerremeye ve tekrar Mevlevi Tekkkesi Şeyhliğini üstlendi. Bu esnada Bâb-ı âlî tarafında İstanbul'a dönmesi için davet edildi. Ancak yaşlılığını ileri sürerek be daveti kabul etmedi. Bütün bunlara ilave olarak, Ahmet Dede bir müddet Taif'te de bulundu ve bazı kitaplarını orada yazdı ve temize çekti.

3.1.2.7. Hocaları

1) Selanik Mevlevihane'si şeyhi Şeyh Mehmet Efendi (ö. ?)
2) Selanik Müftüsü Abdullah Efendi (ö. ?)
3) Galata Mevlevihane'si şeyhi Şeyh Arzî Dede (ö. 1074h/1664m)
4) Şeyhülislam Minkārîzâde Yahyâ Efendi (ö. 1677m)
5) İbrahim el-Kürdî (Gürani) (ö. 1101h/1690m)
6) Ahmet en-Nahlî (ö. 1130h)
7) Kasımpaşa Mevlevihane'si şeyhi Seyyit Halil Dede Efendi (ö. 1088h/1677m)
8) Baştabip Salih Efendi (ö. 1081h/ 1670m)
9) Müneccimbaşı Şekîbî Mehmet Efendi (ö. 1178h/1667m)

3.1.2.8. Talebeleri

1) Seyyit Nesîb Yusuf Dede (ö. 1126h/1714m)
2) Mehmet Dede (ö. 1121h/1709m)

Müneccimbaşı Ahmet Dedenin bilinen bu iki talebesi vardır. Diğer talebelerine dair herhangi bir bilgi ve belgeye ulaşılamamıştır. Oysaki Mekke-i Mükerreme'de iken tefsir ve fıkıh dersleri okuttuğu kaynaklarda bildirilmektedir.

3.1.2.9. İlmi Kariyeri

Müneccimbaşı Ahmet Dede birçok ilimde âlim idi. Bu ilimler: Ulum-i Arabiyyeden sarf, nahiv, belagat, şiir, edebiyat; Kur'an ve Hadis ilimleri ve Usulleri; fıkıh ilimi ve usulü, hendese, matematik, tencim, felek (Hey'et), tıp, tarih, tasavvuf, tabii ilimler, hikmet (felsefe), mantık. Sayılan ilimlerin her birinde bir behresi vardı ve adeta tek başına bir kütüphane ve ilim mahzeni idi. İlme ve ilim öğrenmeye âşık idi ve bunun için zahir ve bâtın ilimlerin peşinden hep koşturdu ve yorulmak nedir bilmedi.

Muhammed Siracüddin: "Mazeret ileri sürerek Dersaadet'e geri dönmeyi kabul etmemesi, kendi sahasında kemal-i maharet sahibi olduğuna yorulur. Dersaadet'ten ayrıldıktan sekiz-on sene sonra, her ne kadar tekrar müneccimbaşılık görevine dönmesi için davet edilse de kabul etmedi. Çünkü o müftü Feyzullah Efendinin tavır ve davranışlarını beğenmiyordu. Müşarünileyh büyük bir âlim, zamanının biriciği (emsalsiz), çok akıllı, ilimleri tarassut eden, maharetli, ince ve parlak görüşlü, birçok ilimle müzeyyen, marifetlerin kemalatı ile mücehhez idi" (Siracüddin, t.y. : 151) sözleriyle onu methetmektedir.

Mirzazade Salim Efendi de onun hakında: "O nadir bulunan kâmil bir şahsiyettir. Müneccimbaşı olarak meşhur olmuştur. Arif bir kimsedir. Beşik doğusundan doğup lahit batısına batıncaya kadar irfan semasında marifet güneşiydi o. … Birinci kat semada yüce marifet kubbesinin parlayan ilim kameriydi o. Yüksek makamlara yükselmek için ne lazımsa onda vardı. Dünya âleminde fazilet derecelerinin yedi kat seması olan sarf, nahiv, maani, tefsir, hadis, fıkıh ve hikmet ilimlerinde kıvrak zekâlı idi o. Bu semaların sembolleri denizinde güneş gibiydi. İnce manaların sırlarına vakıf idi" (Salim, t.y. : 105) diyerek methetmiştir.

Büyük bir âlim olmasının yanında O, zarif bir şahsiyetti. Tatlı espriler yapan yumuşak kalpli bir zat idi. Her mecliste güzel ve nükteli konuşurdu ve bir mecliste söylediği şeyi başka bir mecliste tekrar söylemezdi. Bir gün aynaya baktı ve zayıflayıp ihtiyarladığını gördü, ağladı. O günden sonra fukaraya çokça mal infak etti. Bunun sebebi kendisinden

sorulduğunda şu cevabı verdi: "Eğer ücretle çalışan biri olsaydım, bir lokmaya mukabil bile olsa istihdam olunmazdım. Hâlbuki Cenabı Hak beni Haremeyn'e hizmetçi kıldı, cihan sultanına müneccimbaşı yaptı. Buna şükretmek için ağlıyorum" (Ağıakça, t.y. : 14).

3.1.2.10. Eserleri

3.1.2.10.1. Dil, Belagat, Edebiyat ve İlimlerin Tasnifine Dair Eserleri

1) Gayetü'l-beyan fî Dekaiki İlmi'l-beyan (Şerhu Tercümeti İstiarati'l-Isam)

2) Risaletün fî bBeyani'l-mecaz / Ta'rîbü'r-Risaleti'l-Farisiyyeti'l-Isamiyye

3) Haşiyetü Ahmed Efendi el-Mevlevi alâ Haşiyeti'z-Zîbari alâ Şerhi Risaleti'l-İstiarati Li'l-Isam

4) Risaletün fi'l-Kinayeti ve't-Ta'riz

5) Risaletün fî Tahkîki'l-masdar

6) Şerhu Mukaddimeti Mecmuati'l-ulumi li't-Teftâzânî

7) Letaifname

8) Dîvân-ı Eş'ar

3.1.2.10.2. Mantık ve Ahlaka dair Eserleri

1) Vesîletü'l-vusûl ila marifeti'l-Hamli ve'l-Mahmul

2) Tertîbü Akyiseti İbareti Îsâgûcî

3) Feyzu'l-Harem fî âdâbi ve şerâiti'l-mutâlaati ve mâ yetaallaku biha

4) Şerhu Kitâbi'l-Ahlâk li'l-Kâdî Adud

3.1.3.1.10.3 Tefsire Dair Eserleri

1) Haşiyetün alâ Tefsiri'l-Beydâvî

2) Lisânü'l-Gayb ve'l-İlham

3.1.2.10.3. Hendese, Matematik, Tıp, Musiki ve Felek'e Dair Eserleri

1) Ta'lîkât alâ İklîdes

2) Gayetü'l-uded fî ilmi'l-aded

3) Risâletün fî Fevâidi ba'zi'l-A'şâbi't-tıbbiyyeti / El-Fevâidü's-seniyyeti fî Havâssi'l-Eşcâri't-tıbbiyyeti'l-İfrinciyyeti

4) Tuhfetü'l-Mü'minîn

5) Risâle-i Mûsikiyye

6) El-Ahkâmü's-Sultaniyye / El-Ahkâmü'l-Külliyyeti fi'n-Nücûm

7) Risâletün fi't-Tali'

8) Haşiyetün alâ Haşiyeti'l-Lârî alâ Şerhi hidayeti'l-Hikmeti

3.1.2.10.4. Siyer ve Tarih'e Dair eserleri

1) En-Nefehâtü'l-Anberiyye fî Na'ley Hayri'l-beriyye
2) Camiu'd-düvel

3.1.2.11. Vefatı

Ahmet Dede Efendi 29 Ramazan 1113h / 27 Şubat 1702m senelerinde hicri olarak 72 ve miladi olarak 70 küsur yaşlarındayken Mekke-i Mükerreme'de vefat etti. Peygamber Efendimiz 'in ilk hanımı olan Hz Hatice'nin Hacun'daki türbesinin ayak tarafındaki Mevlevî Mezarlığına defnedildi.

Mustafa isminde bir oğlu bilinmekte olup, 23 Aralık 1711m tarihinde, o da babası gibi müneccimbaşı olmuştur. Ailesi hakkında başkaca bir malumata sahip değiliz.

3.2. İkinci Fasıl: Sahib-i Metni Tanıyalım (Isâm El-İsferâyînî)

Bunu da iki başlık altında inceleyeceğiz.

3.2.1. Yaşadığı Dönem

3.2.1.1. Siyasi Durum

İmam İbrahim b. Muhammed (Isâmüddin el-İsferâyînî) Yaşam seyahatini doğum yeri olan İsferâyin'den başladı (873h/1468m). Oradan 893h/1488m yıllarında ilmini kemale erdirmek için Herat'a gitti. Herat'tan sonra 926h/1520m yılında Buhara'ya taşındı. Ömrünün sonlarına doğru Buhara'dan Semerkant'a göç etti ve 945h/1537m yıllarında orada hayata veda etti.

Bu coğrafyalarda siyasi durum neydi? Kısaca bir bakalım.

İsferâyînî'nin doğum yılı, Timurlu Devletinin Sultanı Ebu Said'in Öldürüldüğü tarihe rastlar. Hasan Ali'nin kendisinden yardım talebi üzerine Azerbaycan'a giden Ebu Said'i Karabağ üzerinden dönerken yolunu kesen Akkoyunluların Lideri Uzun Hasan esir aldı ve sonra onu 873h/1469m yılında öldürdü (bkz. https://islamstory.com/ar/artical/21468/الدولة-التيمورية-التيموريون, 2019). Ebu Said'in ölüm Haberi ulaşınca Hüseyin Baykara Herat'a girdi. Oranın ahalisi ona ona itaat ettiler ve Baykara Herat'ı başkent yaptı (864h/1460m). Herat Hüseyin Baykara döneminde tarihinin en parlak/refah dönemini yaşadı. Yaşam kalitesinin yüksekliğinden ötürü, yeryüzünde ona denk olabilecek başka bir şehir bulunmadığı rivayet edilir (bkz. Önceki kaynak).

Timurlenk'in oğlu Şahruh'un vefatından Hüseyin Baykaranın yönetimi ele almasına kadarki geçen sürede çalkantılar, huzursuzluklar hiç bitmedi ve Horasanın tamamına yayıldı. Timurlulara bir çok rakip çıktı. Herat, Türkmenler tarafından çok kereler taciz ve saldırılara maruz kaldı. Medeniyet merkezi ve büyük politik statüsünden çok zayıfladı. Timurluların son sultanı Hüseyin Baykara yönetime gelince, çetin savaşlar, sürekli cihat ederek bütün rakiplerini dize getirerek işi sağlama bağladıktan sonra Herat eski heybet ve gücüne ve medeni parlak yüzüne döndü (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:12).

Isamüddin Herat'a gelerek en güzel eserlerini orada verdi. Hüseyin Baykara zamanında ve onun himayesinde yıldızı parladı.

Kaynakların, Hüseyin Baykara döneminin güven, istikrar, refah ve adalet devri olduğunda ittifak ettiklerini görüyoruz. Bu devirde horasan mamur hale geldi ve Herat medeniyet saçan büyük bir kültür merkezi haline geldi. Kaynaklar bu Sultanı, âlim, bildiğiyle amel eden ve adaletli; himmetini ve vaktini bütün hayır yollarına sarf eden, tebaasının çıkarları için uykusuz kalan ve onların işleriyle ilgilenen bir sultan olarak tarif ederler (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985: 13).

Hüseyin Baykara'nın ölümünden sonra devlet kısa sürede yıkılıp gitti. Şeybanîler (Özbekler) hanları Muhammed Şeyban komutasında 606h/1500m yılında Maveraünnehri ele geçirmek üzere Seyhun'u geçti. O sene Buhara'ya hâkim oldu. Dört sene sonra da Semerkant'ı ele geçirdi. 913h/1507m yılında Ceyhun'u geçerek Horasan'a ve başşehir Herat'a girdi. 914h/1508m yılında da Meşhed'i zapt etti. Böylelikle Şeybaniler, Timurlu Ailesini yok ettiler. Ancak Zahiruddin Babür, Hint topraklarına kaçarak orada büyük bir devlet kurma imkânına sahip oldu (bkz. https://islamstory.com/ar/artical/21468/الدولة-التيمورية-التيموريون, 2019).

Timurlu devleti dağılıp gittikten ve yarı bağımsız devletçiklere bölündükten sonra 15. yy'ın sonlarına doğru Şeybaniler'in yönetimi altında tekrar birleştiler. Böylece, kendisi bir ehlisünnet olan ve ehlisünnetin hamisi bulunan Muhammed Şeyban'ın eliyle Şeybani Hanlığı kurulmuş oldu. Herat'ta "Zamanının İmamı ve Rahman'ın Halifesi" olarak ilan edildi. Ünü Türk dünyasında yayıldı ve sünnî dünyasının da kahramanı oldu. Saltanatına ilaveten şairdi de. Edipleri, meslek erbabını ve ulemayı himaye ederdi. Onlarla sohbeti severdi (bkz. Türkoğlu, 2010:39/43,44). Ancak, Şii siyasi lideri Şah İsmail ile çok kere karşı karşıya geldiler. Şii Safevi devletiyle tutuştukları bir savaşta Şeybaniler yenildiler ve bu savaşta, 916h/1510m yılında, Muhammed Şeyban Şehit edildi. Safavi lerin sultanı Şah

İsmail, Horasan ve çevresini hatta Buhara, Semerkant ve Hîveyi hâkimiyeti altına aldı. Bu nedenle bu mıntıkada uzun süre istikrar sağlanamadı.

Şeybani Özbekler tekrar birleşerek, 918h/1512m yılında Safaviler'in Şii liderini tam bir hezimet yaşattılar. Böylelikle Şeybaniler Buhara, Semerkant ve Maveraünnehir mıntıkasını tekrar ele geçirip 16. Asır boyunca buraları yönettiler (bkz. https://turkcetarih.com/yazi/seybaniler-ozbekler-sibaniler-sibanogullari, 2019).

Öte yandan Şah İsmailin 930h/1524m yılında ölmesinin ardından yerine en büyük oğlu Ebülmuzaffer Tahmasb on yaşında Safevi'lerin başına geçti. Şeybanîler fırsatı değerlendirip birçok sefer hâkim oldular. Ancak Şah Tahmasb ilerleyen zamanlarda mıntıkaya hâkim oldu. Osmanlılar 942h/1535m yılında Azerbaycan'a sefer düzenledi. Ancak Safevîler bu sefer Osmanlı ordusunun karşısına çıkamadılar. Bu esnada Şeybaniler Horasan'ı tekrar zapt ettiler. Çok geçmeden Osmanlı ordusunun Irak seferinden geri dönmesini fırsata bilen Şah Tahmasb, Şeybani Abdullah Han'ın üzerine yürüdü, Herat ve Kandahar'ı tekrar ele geçirdi (bkz. http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Tarihi-Ansiklopedisi/Detay/SAFEVILER/597, 2019). İşte o büyük âlim Isamüddin İsferayînî, sürekli el değiştiren ve sıkıntı ve fitnelerin hiç bitmediği bu mekânlarda yaşadı. Ömür bitti ama olaylar durulmak bilmedi.

3.2.1.2. İctimai Durum

İsferâyînî'nin, Herat'ta 37 yıl gibi uzun bir süre gölgesinde yaşadığı Sulatn Hüseyin Baykara döneminden bahsetmekle yetineceğim.

"Herat Hüseyin Baykara döneminde tarihinin en parlak/refah dönemini yaşadı. Yaşam kalitesinin yüksekliğinden ötürü, yeryüzünde ona denk olabilecek başka bir şehir bulunmadığı rivayet edilir" tanımlaması yukarı da geçmişti. Anlıyoruz ki hayat standardı, özellikle Herat'ta, her yönüyle yüksekti. Kültürel üstünlük ve felek, hendese ilimlerinde, mimarlıkta, nakışta gelişmişlik; ekonomi ve dayanışmada refah; hayır işleri ve fukarayı gözetme vs. ilk göze çarpan şeylerdi.

Padişah sarayı artık prenslere, yöneticilerin, yaltakçılara, gammazlara ve asalaklara vakfedilmemişti ya da entrikaların ve komplo kuranların sahnesi değildi. Aksine âlimler için bir sığınak, münazaracılar için bir sahneydi. Tasavvuf ehlinden iyi hal ve takva ile tanınan fukaranın ayak bastığı yer oldu. Çünkü Sultan Hüseyin Baykara, büyük veziri Ali Şir Nevaî, sultanın pek çok akrabası ve hane halkı Nakşi meşrep idiler. Onların yaşadığı bu asırdan az bir zaman önce bu tarikatın meşhur Kutbu Ubeydullah el-Ahrar (k.s.) es-Semerkandî idi. Avam ve havassın gönüllerinde çok büyük bir etki bırakmıştı. Ulamanın

gönüllerini kendisine cezbetmişti. Nakşiliğin orada ve o zamanki öncüsü ve şairi, İsferâyînî'nin de hocası olan, Abdurrahman Cami (k.s.) idi (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:17).

Bu tarikatın yayılması ve Sultan ve çevresinin bundan etkilenmeleri sultanların saraylarında bilinen lüks ve zenginliğin tezahürlerinin çoğunun azaltılmasına yardımcı oldu. Sultan, adaletiyle, tebaasın işleriyle ilgilenmesiyle, onların çıkarlarına sarf etmesiyle halkın sadakatini, sevgisini ve takdirini kazandı (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:17). Bilim ve dindarlığın, dönemin sosyal ölçeğinde önemli bir etkisi vardır.

Son olarak, Timurlu sonrası sosyal koşullardan söz edelim:

Şeyban Han devrinde uygulanan mali önlemler, diğer yandan yağma ve el koyulmalar, halkın zararına olan paranın değerinin sabitlenmesi, Herat'taki zenginlik ve kapasite durumunu değiştirdi. Hele hele Herat'ın Safeviler tarafından işgali bu kentin en büyük ve en ağır felaketi oldu. Taşkın/zorba Şiilerin yönetimi altında yaşamak istemeyen Sünni yerleşimciler, Maveraünnehre ve Sultan Babür Han'ın yönetiminde olan Hindistan'ı kuzeyine büyük alaylar halinde göç etmek zorunda kaldılar. Bu durum etnik yapıda bir değişikliğe neden oldu (bkz. Türkoğlu, 2010: 39/47).

3.2.1.3. İlmi Durum

Genel olarak, Timurlular bilime, bilim adamlarına, şairlere, ediplere, sanat erbabına ve zanaatçılara büyük önem verdi. Timur Han, ülkesinde büyük bir medeniyet inşa etti ve görkemli kuruluşlar kurdu. Bu ilgi ve gelişim oğlunun zamanında da sürdü.

Timurlular, zekâ ve bilgi yönünden yöneticilerin en kültürlüsü sayılan Şah Ruh zamanında olduğu gibi hayatın her kesiminde gelişmişliğe hiçbir zaman şahit olmadılar. Mühendisler, mimarlar, ressamlar, şairler ve bilim insanları ülkesinde önemli bir yer edindi, onlara bol bol hediyeler verdi ve onları gözetmeyi kendisine görev edindi (bkz. http://www.islambeacon.com/m/التيموريون#. … , 2019).

Fitne ve kargaşa Şah Ruh'un ölümüyle Horasan'ın her tarafına yayıldı. Doğal olarak bu fitne ve kargaşa Baysungur ile başlayan kültür hareketinin, Timurluların son Hükümdarı Hüseyin Baykara'nın yönetime gelmesine kadar ki zaman diliminde sekteye uğramasında büyük rol oynadı. Sultan Hüseyin Baykara'nın dönemi, çeşitli alanlarda, özellikle bilim ve kültür alanında, refah ve toparlanmanın olduğu altın çağdır. Bilim adamlarının, şairlerin ve yazarların daha iyi bir hayattan keyif aldıkları ve bu Sultanın bilimin ve edebiyatın işleyişini desteklemesi ve hatta kendilerini görüp gözetmesi sayesinde istedikleri her şeyi elde ettikleri bir dönemdir (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:15,16).

Hulasa, İsferâyînî’nin Herat'a geldiği dönem, bilimsel gelişim ve kültürün arttığı altın çağlardan biridir. Bu dönemde birçok bilim adamı, yazar, şair ve tarihçi ortaya çıkmıştır. Her dalda değerli kitaplar yazılmış ve bilimsel hareketin yanı sıra sanatsal ve mimari akım gelişmişti (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:15,16).

Şeybanî’lere (Özbeklere) gelince, bilim insanları, şairler, yazarlar ve diğerleri ile de çok ilgilendiler. Şeybânî Han Savran, Yesi ve Semerkant'taki medrese ve vakıfları yeniden canlandırmıştır. Aynı zamanda bir şair olan Han, edebiyatçıları, âlimleri ve sanat sahiplerini sever ve onlarla konuşmaktan hoşlanırdı. Şeybani Han büyük bir Sünni idi ve âlimlerle tartışabilecek kadar yeterli bilgiye sahipti. Orta Asya'daki Türkler arasında İslam'ı doğru anlaşılmasında ve Asya geleneklerinin canlı tutulmada aktif bir rol oynadı (bkz. Türkoğlu, 2010: 39/47).

3.2.2. Metin Sahibinin Şahsiyetini Tanıyalım

3.2.2.1. İsmi, nesebi, nisbesi

Horasan ve Maveraünnehr’in büyük âlimlerinden olarak tanınan Eş-Şeyhu’ş-şehîr el-Allâmetü’l-fâdıl Ebu İshak Isâmüddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el- İsferâyînî el-Herevî (ö. 945h/1538m). Birçok âlim ve devlet adamı yetiştiren bir aileye mensuptur. Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed el-İsferâyînî'nin (ö. 418h/1027m) soyundandır. Babası Muhammed b. Arabşah İsferâyin kadısıydı. Dedesi Arapşâh ve babası Muhammed b. Arapşah zamanın önde gelen âlimleri arasında yer alıyordu. Büyük bir şair ve şanlı bir edipti. Timur'un oğulları devrine hayattaydı ve aynı zamanda İsferayin'de kadıydı. Adududdin’in çağdaşıydı (bkz. Minhas, t.y. : 54). Annesi, İsâmüddîn Dâvûd el-Havâfî en-Nisâbûrî'nin kızıdır (Tûnekî, t.y. : IV/376).

Doğum yeri itibarıyla İsferâyînî, hicret ettiği yer itibarıyla Herevî, şöhret olan şekliyle Molla Isâm, dünyaya veda ettiği yere nispetle Semerkandî’dir. Büyük dedesine nispetle künyesi Ebu İshak’tır. Akidesi Eş'arî, mezhebi Hanefi idi.

3.2.2.2. Doğum yeri

Bu büyük âlim 873h/1468m yılında Horasan şehirlerinden İsferayin nahiyesinde, ilim, marifet ve edep evi olan bir evde dünyaya geldi. Doğum tarihi, Osmanlı Padişahlarından Sultan II. Sultan Murad’ın oğlu Sultan Muhammed Fatih’in saltanat günlerine tesadüf eder.

3.2.2.3. İlim tahsili

Isâmüddin İsferâyînî, doğduğu beldenin meşhur âlimlerine talebe oldu. Bu hocaları arasında babası Muhammed b. Arabşah da vardı. Oğlunun üstün bilimsel eğitim ve öğretiminde büyük bir rolü vardı (bkz. Minhas, t.y. : 55). Daha sonra ilmini ikmal için Herat'a gitti. Molla Camî hazretlerine talebe oldu ve onun elinde kemale erdi ve ondan icazet aldı.

Isâmüddin iyi tabiatlı ve keskin fikirliydi. Aklî ve naklî ilimler elde eden bir ilim talebesi olarak büyüdü. İlimlerde maharet kazandı, mükemmel hale geldi ve akranlarına fark attı. Çok beliğ (büyüleyici) konuşurdu. Hep dersleriyle meşgul olurdu ve onlardaki hakikat ve incelikleri açıklardı. Bu talim ve terbiyenin neticesinde Isâmüddin, ilim ve marifet ansiklopedisi ve onun simgelerinden bir simge haline geldi. Ve Arap edebiyatı, sarf, nahiv, şiir, aruz ve uyaklar konusunda içtihat yapabilecek seviyeye yükseldi. Bir bilim denizi idi. Kur'an tefsirinde, Hadis, Fıkıh, akait, kelam ilmi, felsefe ve mantıkta yed-i tûlâ sahibiydi (bkz. Minhas, t.y. : 55; Tüneki, t.y. :375).

3.2.2.4. Hocaları

Bir ilim ve fazilet yuvası olan ve her yönden ilim atmosferinin kendisine sardığı bir ortamda büyüyen İsferâyînî, kendi beldesinin en meşhur âlimlerine talebe oldu. Ancak kaynaklar Câmî dışında hiçbir hocasının ismini vermemektedir. Şu kadar var ki, hocalarından üç tanesini zikredebiliriz.

En başta gelen hocası, tabii ki, babasıdır. Zamanının en büyük bilim insanlarından biri olarak kabul edilen değerli babası Muhammet b. Arabşah (bkz. Minhas, t.y. : 55). İkinci hocası, kendisinin "Fevaidü'd-dıyaiyye" üzerine yazdığı haşiyede: "Dedem olan Hocam ki O benim dedem, dayanağım, din ve milletin kılıcı, zamanının imamlarının hocası Davud el-Havâfî -Allah mağfiret yağmurlarını onun üzerine yağdırsın- bana açık bir ifadeyle anlattı ki: bu, musannifin sözüne manidir…" [5] derken zikrettiği dedesidir. Üçüncü ve en bilinen hocası, nahvin imamı, Meşhur Kafiy'enin şarihi, büyük Fars Şairi Nureddin Abdurrahman Câmî'dir (817h /1414m - 898h /1492 m).

3.2.2.5. Görev ve Seyahatleri

Isâmüddin, âlim kaynayan, edipleriyle parlayan, hatta her öğrencinin hedefi ve her istekli için umut olan Herat'a gitti. Mevlana Nureddin Abdurrahman el-Cami de Herat

[55] Bkz. حاشية عصام الدين على الجامي (خ)، ورق 18 ب https://www.alukah.net/library/0/91367/#ixzz5oNdIPx36, 2019

âlimlerinin tahtına geçmiş oturuyordu (Herat âlimlerinin sultanı idi). Allâme Isâmüddin orada eğitimini bitirdikten sonra, Sultan Hüseyin Baykara tarafından, Mirza Şah Ruh'un yaptırdığı Herat Sultaniye Medresesine müderris tayin edildi. Orada epey ders verdi ve çok faydalı oldu. Sonra terfi ederek, yine Herat'ta bulunan Sultaniyye-i Âliyye'de dersver vermeye başladı. Derslerinden çok halk istifade etti. Sonra orada çıkan bir hadise üzerine, 52-53 yaşlarındayken Saltanat Merkezi olan Herat'ı terk edip Buhara'ya vardı (926h /1520m). Buhara Hâkimi Emir Abdullah ona ikram ve ihsanlarda bulundu. İbn-i Havend der ki: "Orada ders verdi ve faydalı oldu" (Durmuş, 2000: 22/ 516, 517).

3.2.2.6. Talebeleri[6]

Allame Isâmüddin El-İsferâyînî'nin yetiştirdiği birçok talebesi vardır. Talebeleri arasında oğlu Sadruddin İsmail ve torunları Ali, Muhammed ve Ahmet de vardır. Diğer talebeleri ise: Şeyh Allame Nizamüddin el Hanefi el-Bedahşi, Mevlana Muhammed Said el-Horasani, Mevlana Muhammed Said el-Hanefi et-Türkistanî, Emir Ebu'l-feth eş-Şerefi el-Hüseyni, Şeyh Abdülhak b. Seyfüddin ed-Dehlevi, el-İmam el-Müdekkik Necmüddin Said (Saidü'l-Acemi: Necm Said diye meşhur olan ve "Hacibiyye" şarihi), "et-Tebsıra" kitabının musannıfı Abdullah b. Ali b. İshak es-Saymirî, İbnü'l-Ecdâbî diye bilinen İbrahim b. İsmail b. Ahmet b. Abdullah et-Tırablûsî, "el-Kıyas" kitabının musannifi Ebû Musa İsa b. Mervan el-Kûfî'dir.

3.2.2.7. İlmi mevkii

"İlim tahsil edip mükemmelleşti ve akranını geçti. Parmakla gösterilen bir kimse oldu. O bir ilim deniziydi. Her bilim dalında güzel eserler vermiştir" (İbnü'l-İmad, t.y. : 10/417).
"Faziletli bir âlim, edip, mantıkçı ve kelamcıdır. Tanınmış büyük âlim Abdurrahman Câmî'nin talebesidir. Meşhur Kafiye Şergine çok kıymetli taliklerin sahibidir. Zarif tasnifleri, şık talikleri vardır vs." (Hansari, t.y. : 1/179)
"O, Horasan ve Maveraünnehir âlimlerinin büyüklerindendir. Arabi ilimlerde ve felsefi bilgilerde yed-i tûlâ sahibi idi" (Tûnekî, t.y. 4/375-276).
Bu nedenle biz, Allame Isamüddin ismiyle markalaşan bir ilim denizinin önündeyiz. Allame Beydavi, Allame Bâkıllanî ve Allame Teftazanî ve emsali kıdemli bilim adamlarının saflarında kendine özgü bir yeri bulunan muhteşem bir âlimin huzurundayız.

---

[6] Bkz. DİA, İsmail Durmuş, "İSFERÂYÎNÎ, İsâmüddîn", 22/ 516-517; Abdülhay Hüseyni, Nüzhetül Havatır, 4/422; D. Tebessüm Minhas, (Sunum), 58-59.

3.2.2.8. Eserleri

Her bilim dalında yazılmış faydalı ve güzel eserleri vardır. Bu eserlerden, biyografi alanında yazılmış eserlerden derleyebildiğimiz kadarını ait olduğu ilim dalına göre düzenlemiş olarak zikredeceğiz.

3.2.2.8.1. Belağat Edebiyat ve Dilbilm'e Dair Eserleri

1) Atvel: Telhis şerhi.

2) Haşiyetün alâ Muhtasaru'l-Meanî / Haşiyetün alâ Arûsu'l-Efrah hl't-Teftazani.

3) Haşiyetün alâ Şerhi'ş-Şerif el-Cürcanî alâ Mutavveli't-Teftazanî

4) Haşiyetün alâ Haşiyeti's-Semerkandî alâ şerhi'l-Mutavvel

5) Mizanü'l-edeb

6) Şerhu Risaleti'l-İstiare

7) Şerhu's-Semerkandiyye

8) Risaletün fî'l-Beyani ve'l-İ'cazi

9) Risaletün fî İlmi'l-Mecaz

10) Haşiyetü'l-Isam ale'l-Camî

11) Şerhu'l-Kafiye fî'n-Nahvi li-bni'l-Hacib

12) Muhtasaru'l-Kafiye li-bni'l-Hacib

13) Şerhu Şevâhidi'l-Kafiye

14) İ'râbü'l-Kafiye

15) El-Ferîd fî'n-Nahv

16) Şerhu'l-Ferîd

17) Manzumetü Elğâzi'n-Nahviyye

18) Risâletün fî Tahkiki'd-Delâleti'l-Vaz'iyye

19) Haşiyetün ale'l-Caberdî

20) Şerhu'ş-Şafiyeti fi't-Tasrîfi li-bni'l-Hacibi

21) Haşiyetün alâ Şerhi'ş-Şafiyeti li'n-Nükra-kâr

22) Şerhu'l-Avamil li'l-Cürcani

23) Muhtasar ei'n-Nahv ve Şerhu'l-Muhtasar fi'n-Nahv

24) Risaletünfi'l-İstiarati'l-Bedîıyyeti ve'l-Hakîkati ve'l-Mecaz (Farsça)

25) Risaletün fi'l-İstiarat

26) Risaletün fî Beyani'l-Mecazi ve Aksamih

27) Risaletün fî İfadeti't-Takdîmi't-Tahsîsi

28) El-Usûl alâ Muhtasari't-Telhîs

29) Şerhu Kasîdeti'l-Bürde (Farsça)

30) Tercümetü Fethi'n-Nükûz fî Şerhi'l-Arûz el-Endülûsiyyi

31) Şerhu Merahi'l-Ervâh

32) Şerhu'l-Kassârî li-bni Haceri'l-Askalani

33) er-Risaletü'l-Fârisiyyeti'l-Isâmiyye: Bunu Farsça olarak yazmıştır. İstiareler konusunu inceler. Bu, müellifin Belagat konusunda te'lif ettiği Mühim eserlerden sayılır. Bu alandaki en önemli eseri Atvel'dir. er-Risaletü'l-Fârisiyyeti'l-Isâmiyye'nin en meşhur Arapça çevirisi Seyyid Ahmet el-Mevlevi'nin yaptığı çeviridir ki, "Risalenin Arapçaya çevirisi" diye mutlak zikredildiğinde bu çeviri akla gelir (bkz. Nuri Yasin Hüseyin, 1985:59).

34) Şerhu'r-Risaleti'l-Vaz'iyyeti'l-Adudiyyeti li'l-Îcî

3.2.2.8.2. Kelam, Mantık ve Adabü'l-Bahs ile ilgili Eserleri

1) Haşiyetü'l-Isâm alâ Şerhi's-Sa'd alâ akâidi'n-Nesefiyye

2) Haşiyetü'l-Isâm alâ Şerhi'l-Kutbi ale'ş-Şemsiyyeti fi'l-mantık

3) Şerhu Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelam

4) Şerhu Tavaliu'l-Envâr

5) Haşiyetü'l-Isâm alâ Şerhi's-Seyyid ale'l-Mevakıf

6) Şerhu'l-Isâm ale'r-Risaleti fi'l-Mantık li's-Seyyid eş-Şerîf: Farsçayla karışık bir şerhtir (Hacı Halife, t.y. : 1/893).

7) Şergu'l-Akaidi'l-Adudiyye

8) Şerhu'l-Muhassal

9) Şerhu'l-ğurreti fi'l-Mantık li's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî / Şerhu'r-Risaleti'l-Kübrâ fi'l-Mantık li's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî

10) Şerhu Kitabi Mantıku'ş-Şerîah

11) Risaletün fî Tahkîki'l-Mahsûrâti'l-Erbea

12) Risaletün fî Beyani'n-Nisebi beyne'l-Kazâyâ

13) Risaletün fî Mebâhisi Taksîmi'l-Kazıyyeti

14) Haşiyetün alâ Şerhi'l-Hüseyniyyeti fî âdâbi'l-Bahsi ve'l-Münazarati

15) Şerhu'l-Âdâb el-Adudiyye

16) Haşiyetün Alâ Şerhi Molla Hanefî alâ Risâleti'l-Îcî fî âdâbi'l-Bahsi

17) Şerhu'l-Adabi es-Semekandiyye

3.2.2.8.3. Tefsir, Fıkıh, Tasavvuf ve Şemail'e Dair Eserleri

1) Haşiyetün Alâ Tefsîri'l-Beydavî / HaşiyetünAlâ Envâri't-Tenzîl

2) Haşiyetün Alâ Şerhi'l-Vikâyeti

3) Ta'lîkât Ale't-Telvîh

4) Şerhu Şemâili't-Tirmiziyyi

5) Şerhu'l-Evrâd

3.2.2.9. Vefatı

İsferâyînî, ömrünün sonlarına doğru Şeyhu'l-Arif Hâce Ubeydullah en-Nakşibendi Hazretlerinin kabrini ziyaret için Buhara'dan Semerkant'a gitti ve orada yirmi gün kadar hasta kaldı. Sonra yetmiş iki yaşlarında olduğu halde Hakk'ın rahmetine kavuştu (945h/1538m) (bkz. Zirikli, t.y. : 1/16). En son söylediği kelime "Allah" oldu. Cenaze namazını kılmak için insanlar izdiham yaşadılar. Mezkür Şeyhin yanına defnedildi (rahimehümellah) (İbnü'l-İmad, t.y. : 10/417).

3.3. Üçüncü Fasıl: Kitabın Tanıtımı (Şerhu Tercümeti Risâleti'l-Isâm fi'l-İstârât li Ahmedi'l-Mevlevî Reîsi'l-Müneccimîn)

3.3.1. Kitabın İsmi Ve Müellife Aidiyetinin İncelenmesi

Üzerinde çalıştığımız eser Müneccimbaşı Mevlevi Ahmet Dede'ye ait olan Şerhu Tercümeti Risâleti'l-Isâm fi'l-İstârât isimli risâledir. Bu risalenin aslı Isâmüddin el-İsferâyînî'nin Farsça olark yazdığı risaledir. Bazı talebelerinin talebi üzerine Müneccimbaşı Mevlevi Ahmet Dede bu risaleyi öncr Farsçadan Arapçaya tercüme etti ve sonra da Şerh etti. "Gayetü'l-Beyan fi Dekaiki İlmi'l-Beyan" diye isimlendirdi.

Müellif Hattıyla yazılmış olan asıl nüsha (nüshatü'l-üm) Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi kısmı 1860-1 numarada kayıtlıdır. Risalenin dış kapağında yine müellif hattıyla "Şerhu Tercümeti Risâleti'l-Isâm fi'l-İstârât li Ahmedi'l-Mevlevî Reîsi'l-Müneccimîn" yazılıdır. Kütüphane görevlileri tarafından da bu isimle kayıt altına alınmıştır. "Fihrisü Mektebü'l-Mahtûtât" isimli web sitesinde de "Şerhu Tercümeti Risâleti'l-Isâm fi'l-İstârât" ismiyle gösterilmektedir. Ancak, yazma eserin giriş kısmında Müellif: "Gayetü'l-Beyan fi Dekaiki İlmi'l-Beyan" diye isimlendirdim" demektedir.

Kitabın müellife aidiyetine gelince, yapıtlarının girişinde kendisinin adını belirtmek onun geleneğidir. Bu risalenin girişinde de "Sonra onu, bazı öğrencilerinin isteği üzerine, yaratılmışların değerce en hakiri, sermayesi en az olanı Ahmed b. Lütfullah el-Mevlevî - *Allah her ikisine de (İsferâyînî ve Müneccimbaşı) rahmet eylesin ve her ikisine de ihsanlarda bulunsun-* tercüme dip Arapçaya nakletti" diyerek belirttiği gibi.

Müneccimbaşı risalenin sonunda diyor ki: “Aslın tercümesi Mısırda, izzet ve şeref sahibinin hicretini esas alan tarihe göre, 1100 tarihinin sonlarına doğru bitti. Asıl üzerine yapılmış bir şerh mesabesinde olan fevaidin toparlanması da, 1108 senesinin Rebîulevvel ayının 22’si cumartesi günü, Medine–i Münevvere’de bitti. Düzeltme ve temize çekme mesabesinde olan cem ve tertibi, 1112 yılının Saferu’l-hayr ayının 8’inde, Hicaz bölgesinde bulunan Taif kasabasında bitti” (Mahtuta, 104a).

3.3.2. Kitabın Konusu

Bu risalenin konusu Belagat İlminin kısımlarından Beyan İlmiyle ilgilidir. O da mecazın incelenmesi, kısımlarının açıklanması ve alakalarının türleridir.
Müneccimbaşı bu eserinde İstiarenin tanımı, beyan ilmindeki konumu, türleri, kullanımı ve anlamların değişmesi üzerindeki etkisi, anlamlarının güçlendirilmesi ve yararları ile ilgili bilgi vermektedir. Buna ilaveten, kullanılan tüm örnekler ve bu konulardaki gerekli bilgiler hakkında farklı yorumlar sundu. Ayrıca istiare ile mecaz ve teşbih arasındaki alaka, teşbih türleri ve diğer edebi sanatlar hakkında açılamalarda bulundu. Nerede kullanmanın en iyi olduğunu gösterdi ve Kur'an ile gerçek ve mecaz anlamlarının örneklerini verdi.
Hatime (son söz) kısmında, muaraza bulunması durumunda mecazlar arasında yapılacak tercihten bahsetti.

3.3.3. Müellifin Şerhte Kullandığı Yöntem ve Önemi

Bu risalenin iki yönü vardır: Metnin Arapçaya çevirisi ve şerh edilmesi. Her ikisi de Müneccimbaşı tarafından yapılmıştır. Bu kıymetli eseri tercüme ederek Arapçaya kazandırmakla ne güzel etmiştir. Çok faydalı bir şerh yaparak önemini ve değerini artırmıştı. Şarih risalede, ulemanın eserlerinden ve fudalanın telif ettiği kitaplardan istifade ederek, çözülmesi güç olan meseleleri açıklığa kavuşturdum ve anlaşılması güç olan kısımları açıkladım diyerek şerhteki yöntemini açıkladı. Şerhte özellikle İki büyük âlim: Sa’d (Sa’düddin teftazani) ve Seyyid’in (Seyyid Şerif Cürcani) teliflerinden ve asıl metnin sahibi olan Muhakkık’ın (Isâmüddin İsferâyînî) eserlerinden istifade ettiğini söylüyor. Şarih, şerhinde önce Muhakkık’ın ibaresini (metni) zikrediyor ve daha sonra ibarenin gizemlerini (anlaşılması güç olan kısımlarını) çözüp, şahit olarak getirilen misallerin şahitliğini pekiştirip ulemanın görüşlerini ortaya koyarak onları açıklamaya koyuluyor. Müneccimbaşı, önce metin etrafında ulemanın görüşlerini verir. Mümkün mertebe onların konuyla alakalı münakaşalarını nakleder. Onların görüşlerini karşılaştırır

ve sonunda konuyla alakalı kendi fikrini söyler. Konulara eleştirel bir bakış açısı var. Bazen konuya dikkat çeker ve kaynağı gösterir ve okuyucuyu bu kaynağa yönlendirir ve konuşmayı bitirir. Türlü türlü çiçekten, arılar tarafından toplanan ballar gibi, bu risalesi, derlediği güzel malumatlarla, geniş hacimli kitaplarda bile bulunmayan büyük ve önemli konuları kendisinde toparlamıştı. Çok sık kullandığı "Bil ki" , "düşün" ve "senden gizli değildir" sözleri, ilim yoluna girmeyi teşvik eden yöntemlerden biridir. Bilgi ve görüşlerini okuyucuya diyalog yoluyla iletir: "Eğer dersen ki" ve "derim ki".

3.3.4. Kitabın Diğer Telif Eserler Arasındaki Yeri

Müneccimbaşı kitabın başında şunları söyledi: "Geniş hacimli kitaplarda bulunmayan büyük bir bahsi içeriyor. Adı geçen Muhakkık, -kendisinin de hissettirdiği gibi- bu fennin geçmiş âlimlerine karşı risalenin tertibini mukaddime, cünd ve sâka şeklinde yaptı. Mukaddimeyi üç taifeye ayırdı ve cünd'ü meymene, kalp ve meysere diye üç alt başlığa ayırdı" (Mahtuta,1a). Bu ifadeleriyle eski Türk savaş taktiklerinde kullanılan hilal taktiğine işaret ediyor. Ve bu taktikte kullanılan askeri düzene teşbih edilerek risale, kısım ve baplara ayrılıyor. Geçmiş ulemanın bazı fikirlerini çürütmek için tam teşekküllü ve nizami bir orduyla onların üzerine gidiyor adeta. Yani üzerinde çalıştığımız bu risale sahasında çok iddialı bir eser olarak önümüzde duruyor.

3.3.5. Şarihin İstifade Ettiği Kaynaklar

Müneccimbaşı risalenin giriş kısmında, birçok âlimin eserlerinden ve özellikle de Teftazani, Şerif Cürcani ve İsferayini'nin eserlerinden istifade ederek bu risaleyi şerh ettiğini ifade eder. Tahkik sırasında gördüğümüz ve kendisinden yararlanılan bazı isimleri zikretmekle yetineceğiz. Çünkü gerisi Kaynakça kısmında detaylıca görülecektir. Bunlar: Radıyyüddîn el-Esterâbâdî, Molla Lütfi, İbni Malik, İbnü'l-Esîr, Kazvînî, Zemahşeri, Tıybî, Kutbuddin Râzi, Sekkâkî, Abdülkahir Cürcani, Cahız, İbni Sina, Fenari-zade, Beydavi, Îcî, Sadruşşeria Asğar, İbni Hacib, Taşköprü-zâde ve Fahreddin Razi.

3.3.6. Mahtutanın Tanıtımı

3.3.6.1. Müellif Nüshası (Ana Nüsha)

Tahkik yaparken bu nüshayı (م) harfiyle sembolize ettim. Nüsha Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi kısmı 1860/1 numarada kayıtlıdır. Müellifin kendi el yazması olup 8 Safer 1112 hicri senesinde Taif'te temize çekmiştir. Üç risaleden oluşan gurubun 1^{a}-104^{b} varakları arasında yer alır. Boyutları 150x121 mm'dir ve her sayfada 90x141 mm

boyutlarındadır. Her sayfa 25 satır olup yazı tipi taliktir. Varak 1a'da Şeyhülislam Feyzullah Efendi ve kitapçı Bedrettin Efendi ve Millet Kütüphanesi müdürlüğü mührü bulunmaktadır.

3.3.6.2. II. Nüsha

Tahkik yaparken bu nüshayı (س) harfiyle sembolize ettim. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli kısmı, 03034-1 numarada 1^{a}-133^{b} varakları arasında bulunmaktadır. Müellif nüshasından 1159 h. tarihinde istinsah edildiği ferağ kaydından, müstensih'in Muhammed Hamid İbni el-Mevla Neyli Ahmed Mirzâ-zâde olduğu sima kaydından anlaşılmaktadır. Her sayfa 25 satır olup yazı tipi kırma nesihtir. Nüshanın boyutları 210x147, 156x82 mm'dir. Bazı başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Varak 1a'da Sultan III. Selim'in 1217h tarihli mührü bulunmaktadır.

3.3.6.3. III. Nüsha

Tahkik yaparken bu nüshayı (ب) harfiyle sembolize ettim. Beyazıt Devlet Kütüphanesi 6025 numarada 1^{a} -126^{b} varakları arasında bulunmaktadır. Boyutlar 220x136, 160x80 mm, satır sayısı 25 satırdır ve yazı tipi taliktir. İbrahim b. Şeyh Süleyman Kırımî tarafından 1116h senesinde istinsah edilmiştir.

Bu nüshada dikkati çeken şey, dalgın nâsih tarafından çoğaltılması sırasında metinde sık görülen noksanlardır. Müellif nüshasının aşağıdaki sayfalarına tekabül eden sayfalar bu nüshada mevcut değildir: 12 / b - 13 / a varakları arası yaklaşık tek sayfa; 20 / b - 21 / b varakları arasında yaklaşık bir yaprak ve 28 / b – 29/a varakları arasında yaklaşık bir yaprak ve 71 / b - 72 / b varakları arasında tam bir varak miktarı noksandır.

3.3.6.4. IV. Nüsha

Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar kısmı, 00139-003 numarada 191^{a}-284^{b} varaklar arasında bulunduğu kaydediliyor. Ancak nüshanın yaprak numaralandırması yanlış yapılmış olup, doğrusu 191^{a}-384^{b} 'dir. Katalogda yazarı (Kâtibi): Ahmed b. Ali olarak belirtilmiş. Boyutları 210x152 mm ve146x97 mm'dir. Her sayfa 17 satır olup yazı tipi taliktir.

3.3.7. "Risaletün Fî Beyani'l-Mecaz / Ta'rîbü'r-Risâletü'l-Farisiyyetü'l-Isamiyye" İsimli Metnin Nüshaları

3.3.7.1. Şehit Ali Paşa Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa kısmı 2287 numarada 1^{a} -77^{b} varakları arasında bulunmaktadır. Bu da şerh olmayıp, muarreb metindir. Ferağ kaydında müellif nüshasıyla karşılaştırıldığı, mümkün mertebe tashih edildiği notu düşülmüş. Bu tarib üzerine Ahmed b. Muhammed el-Hanefi el-Hamevinin bir takrizi de aynı nüshanın devamında1100 h tarihli, 80^{a}-82^{b} 'de üç varak halinde bulunmaktadır.

3.3.7.2. Hacı Mahmut Efendi Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi 5766-2 numarada 48^{a}-55^{b} varakları arasında bulunmaktadır. Risale istinsah edilirken varak 11^{a} 'ya kadar istinsah edilmiş olup gerisi tamamlanamadan kalmıştır.

3.3.7.3. Atıf Efendi Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Atıf Efendi Kısmında iki nüsha kayıtlıdır. Birincisi, 2376 numarada kayıtlı ve 73 sayfadan oluşuyor. Bu nüshayı henüz görmedim. İkincisi, 2377 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Varak sayısı 33, satır sayısı 23'tür. Varak 1^{a}, 2^{a} ve 33^{b}'de, Abdullah Efendi Zade ve Osman Atıf Efendi'nin 1228 tarihli vakıf mühürleri mevcuttur. 1^{b} ve 33^{b} varaklarında da 1154 tarihli Hac Mustafa Atıf Efendi'nin bağış mührü de bulunmaktadır.

3.3.7.4. İstanbul Üniversitesi Nüshası

Bu nüsha İstanbul Üniversitesi, A 2803 numarada kayıtlıdır.

3.3.7.5. Çorum Nüshası

Bu nüsha Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesinde 19 Hk 3279/4 arşiv numarası ve "Gâyetu'l-Beyân" ismiyle kayıtlıdır. Boyutları: 215x160 mm -165-105 mm, satır sayısı 25 satırdır ve yazı tipi kırık nesihtir.

3.3.7.6. Berlin Nüshası

Berlin Kütüphanesi (Staatsbibliothek zu Berlin)[7], 7288. Spr. 1093. numaralarla kayıtlı olup 54 varaktan ibarettir.

3.3.7.7. Mescid-i Nebevi Kütüphanesi Nüshası

Muhammed Tayyib bin Tahir Sasi tarafından 1327h tarihinde istinsah edilmiştir. Bazı kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Sanuna Ahmet el-Hamavî bir takriz yazmıştır. Koruma numarası: 30/80 (6), bilgisayar numarası: 3168, film numarası: 6 (مخطوطات مكتبة المسجد النبوي الشريف فهرس وصفي , t.y. : 538).

3.3.7.8. Melik Faysal Merkez Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha, "Ta'rîbü'r-Risaleti'l- farisiyyeti'l-Iasamiyyeti fi'l-İstiarat" ismiyle kayıtlıdır. Seri numarası: 55480, Koruma Numarası: 1414 فك. Kütüphane Adı: Kral Faysal İslami Araştırma ve Çalışmalar Merkezi - Riyad

3.3.7.9. Dar-ı Beyza'da Bulunan Melik Abdülaziz Âl-İ Suud Müessesesi Bünyesinde Bulunan Elektronik Kütüphane Nüshası

Bu nüsha, "Risaletün fî beyani'l-Mecazi ve Aksâmih" ismiyle kayıtlıdır. Yazarı orada Melevi, Ebu'l-Abbas Ahmed b. 'Abdül-Fettah (1088 h-1181 h / 1677 m-1767 m) olarak görülüyor, ancak bir hatadır. Bunun doğrusu: yazar Müneccimbaşı olarak bilinen Mevlevi Ahmed Dede'dir.

Sipariş numarası: 005/3 Manus, malzeme açıklaması: 28 varaka, 25 satır; 150 x 200 mm. Yazı tipi: Meşrikıy'dir. Konunun başlıkları kırmızıdır. Varakanın [b] tarafının sol alt köşesinde karşı sayfanın (varakanın [a] tarafı) ilk kelimesi yazılıdır.

3.3.7.10. Hızanetü'l-Ahmediyye Nüshası

Diğer bir nüsha da, Tunus Zeytuniye Üniversitesi Hızanetü'l-Ahmediyye Kütüphanesinde 4436 numarada kayıtlıdır.

---

[7] Bkz. Wilhelm Ahlwardt, Die Handschriften –Verzeichnisse Der Königlichen Bibliothek zu Berlin Achtzehnter Band, Verzeichnis der Arabischen Handschriften Sechster Band, A. Asher & C°. , BERLİ N– 1894, s: 419

4. İKİNCİ KISIM: TAHKİK KISMI

TAHKİKLİ METİN

Bu bölüm Isâmüddîn el-İsferayînî'nin istiarelere dair yazgığı *"el-İstiârât"* risalesini Müneccimbaşi Ahmed Dede'nin önce arapçaya çevirip ardından da bu arapça metin üzerine şerh olarak yazdığı *" Gayetü'l-beyan fi Dekaiki İlmi'l-Beyan''* isimli eserinin tahkikini içermektedir.

القسم الثاني: قسم التحقيق

النص المحقق

رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير[8]

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين([9])

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين. أما بعد:([10])

فاعلم أن أصل([11]) هذه الرسالة، قد ألفها قدوة المحققين، عمدة المدققين، مولانا عصام الدين –سقى الله ثراه– بلغة فارسية دُرِّيَّة في تحقيق المجاز، وتبيين أقسامه، وأنواع علاقته. وكانت مشتملة على أبحاث جليلة لا توجد في الكتب المبسوطة، قد أوردها المحقق المذكور على من سبقه من علماء الفن،كما يشعر بذلك، ترتيب الرسالة على مقدمة وجند([12]) وساقة. والمقدمة على ثلثة([13]) طوائف،([14]) والجند على ميمنة و قلب و ميسرة.

---

[8] ب: – رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير.

[9] ب س: – و به نستعين.

[10] ب س: – اما بعد

[11] ب: – أصل

[12] «واعلم أن تهيئة الصفوف للحرب لها خمسة أركان، لأنهم قسموا العسكر إلى المقدمة والميمنة والميسرة والساقة والقلب.» الخربوتي، **شرح قصيدة البردة**، استانبول 1309، (ص: 191). «فشبه المحقق هذه المسائل المرتبة في مقابلة السلف الموردة عليهم المرتب في مقابلة الخصم،

ثم ترجمها ونقلها إلى العربية، بطلب بعض المحصلين، أحقر الورى قدرًا وأقلهم بضاعة أحمد بن لطف الله المولوي، لطف الله بهما، وأحسن اليهما. فيقول المترجم المذكور:

إني لما لاحظت عظم نفع هذه الرسالة، ورأيت رغبة المستعدين فيها، ظهر مني شوق إلى أن أزيد عليها ما يوضّح معضلاتها، و يبين مشكلاتها مما استفدته من آثار العلماء و مؤلفات الفضلاء، خصوصًا من تأليفات العلامتين على الإطلاق، المشتهرين كالشمس في جميع الآفاق: السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني قدس الله روحهما، ومن آثار المحقق صاحب الأصل مثل **الأطول**، و**شرح الرسالة الليثية**، حتى تصير تلك الزيادة بمنزلة الشرح([15]) لأصل الرسالة. فجمعت الزيادات ومزجتها بالأصل المترجم، وجاء المجموع بفضل الله سبحانه جامعًا لدقائق علم البيان و سميته: **غاية البيان في دقائق علم البيان**.

ورأيت أن أكتب فى أول هذا المجموع قبل الشروع في الشرح ما اشتهر فيما بين المحققين من علماء البيان والأصوليين من أن الحقيقة سعة والمجاز ضرورة. وأن المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة، إنما يصار إليه عند عدم حصول الأصل حقيقة أو حكما. وأن أبيّن مرادهم من هذه ([16]) الكلام، وأضمّ اليه بيان دواعي المجاز على ما ذكره أكثر المحققين، وبالله أستعين.

ينبغي أن يعرف أن هذه الضرورة التى جعلوا المجاز منها، ليست بالنظر إلى المتكلم، كما يتوهم من ظاهرها، بأن لا يجد المتكلم سبيلا إلى استعمال الحقيقة في المعنى المقصود، فيضطر إلى ارتكاب المجاز. إذ كثيرا ما يقع المجاز فى كلام من لا يتصور في حقه الضرورة والاضطرار، مثل الواجب تعالى المنزه عن العجز والاضطرار، ومثل النبى صلى الله عليه وسلم الناطق بالوحي والإلهام. بل المراد منها هي الضرورة بالنسبة إلى السامع والمخاطب. لأن المخاطب لابد له من أن يحمل اللفظ على معنىً. فاذا وجد سعة وسبيلا إلى الحقيقة أي المعنى الحقيقي المعلوم الوضع عنده، يحمله عليه. وإذا لم يجد إليه سبيلا، فاضطر إلى حمله على المعنى المجازي لئلا يلزم الإلغاء.

ومما يدل على كون الضرورة بالنظر إلى المخاطب دون المتكلم، أن القرينة الصارفة التي لايتم المجاز بدونها، إنما تصرف المخاطب عن [1/أ] حمل الكلام على معناه الحقيقي لا المتكلم عن إرادته.

فاستعار اللفظ الموضوع للمشبه به للمشبه، واستعمله فيه، ثم رشحه بذكر ما يدل على ملايم المشبه به وهو الميمنة والقلب والميسرة...» نفس الكتاب في ورق 30ب .

13 «شروط حذف الألف من (ثلاث): وتُحذف من "الثُّلاثاء": اسم اليوم. ومثله "ثَلاثَ" إذا لم يلتبس بـ "الثُّلثُ": أحد الكسور؛ وذلك بوجود أحد أربعة أشياء: بأن يُركَّب مع "مِائَة"، فيُقال: "ثَلثُمِائة"، فتحذف الألف من "ثلاث" دون المزيدة التي في "مِائة". أو يُذكَّر المعدود، كأن يُقال: " ثلثُ نِسْوة". أو يُؤنَّث بالهاء؛ بأَن يُقال "ثلثة". أو يُعطف عليه "ثَلاثُون" بالواو؛ فيقال: "ثَلاثٌ وثَلاثُون"، فتُحذف الألف منهما، لانعدام اللَّبس بأسماء الكُسور.» نصر الهوريني، **المطالع النصرية للمطابع المصرية** (ص: 365).

14 أي أقسام. الطوائف جمع طائفة وهي: 1- جماعة من الناس يجمعهم مذهب ديني أو رأي واحد أو عُصْبة يَتَميَّزون بها عن غيرهم. 2- قطعة وقسم من الشيء. **الرائد** « طائفة ».

15 ب: كالشرح

16 ب – هذا ، صح هـ.

ولا يخفى عليك أن للتعبير عن المعنى المقصود طريقين: أحدهما: طريق الحقيقة، وهو طريق محدود و مضبوط لا يمكن التفنن فيه، ولا تظهر رتبة بلاغة المتكلم ولا ذكاء السامع به. وثانيهما: طريق المجاز وهو الذي يتفنن فيه ويظهر به رتبة بلاغة المتكلم وجودة ذهن السامع. ويوجد فيه من أنواع النكات والدقايق ما لا يوجد في الحقيقة.

فإن قلت: إن بعض المجازات ضروري بالنظر إلى المتكلم أيضًا، خصوصًا إذا كان داعي المجاز معنويا، مثلا: اذا أراد المتكلم أن يكون المعنى المعبر عنه بمنزلة دعوى بالبينة، فلم يكن له بُدٌّ من ارتكاب المجاز، إذ لا يتصور أن يعبر عن مثل هذا المعنى بالحقيقة، فيكون المتكلم مضطرا إلى ارتكاب المجاز، فوجدت الضرورة بالنظر اليه أيضاً؟

قلنا: نحن لا ندعي الايجاب الكلي، أعني: كون كل مجاز ضروريا بالنظر إلى المخاطب، أو السلب الكلي بأن لا يكون شيء منه ضروريا بالنسبة إلى المتكلم. بل نعارض من يدعي أن كل مجاز يجب أن يكون ضروريا بالنظر إلى المتكلم أو يدعي أن لا شيء منه بضروري بالنسبة إلى المخاطب، فتكون دعوانا إما سلبًا جزئيًّا أو إيجابًا جزئيًّا.

والحاصل: أن هذا البحث يرجع إلى كون داعي المجاز موجبًا لارتكابه أو مرجحاً له. ونحن إنما ندعي الجزئية؛ أعني: أن بعض الدواعي موجب وبعضها مرجح. لأن الداعي إلى ارتكاب([17]) المجاز؛ إما أمر لفظي: مثل عُذوبة لفظ المجاز، ومثل رعاية الأسجاع والقوافي وسائر المحسنات اللفظية البديعية. ولذلك يُلَطَّف الكلام بسبب المجاز.

أو أمر معنوي: مثل المبالغة وزيادة التقرير وغيرهما من الفوائد المعنوية المترتبة على التجوز على ما بُيِّن فى موضعه([18]).

ولا شك أن الدواعي اللفظية كلها مرجحات ولا يجوز أن يكون شئ منها موجبا. نعم، يجوز أن يكون بعض الدواعي المعنوية موجبا. ولك أن تترقى و تقول على طريق السلب الكلي: لا شيء من الدواعي بموجب قطعا لفظيا كان او معنويا؛ أو على وجه الإيجاب الكلي: كل داع من دواعي المجاز لفظيا كان أو معنويا مرجح، لا موجب. ويستدل عليه بأن الداعي أمر زايد على أصل المقصود أو على ما يؤدى به المقصود. فحينئذ لو كان موجبا لزم أن يكون داخلا فى المقصود ومن ذاتياته فلا يكون داعيا.

وهذا خلف لا يقال: إنا لا نسلم أن كل داع زايد على المقصود([19])، أو يجوز أن يكون بعض الدواعي داخلا فيه، مثلا: إذا قصد المتكلم كون المعنى مبينا بطريق برهاني، كان الداعي أي: البيان بالطريق المذكور داخلا في المعنى المقصود، فيكون موجبا لارتكاب المجاز بلا شك. لأنا نقول: إن هذه السند المساوى[20] باطل، لأنه شبيه بالمصادرة([21]) على المطلوب. فإنه بمنزلة أن

[17] ب: -ارتكاب.

[18] ب: -موضعه، +محله.

[19] ب: + أصل.

[20] «**السّند** عند أصحاب المناظرة هو: ما يذكر لتقوية المنع سواء كان مفيدا في الواقع أو لم يكن ، ويسمّى إسنادا ومستندا أيضا، ويندرج فيه الصحيح والفاسد. والأول أي السّند الصحيح إمّا أن يكون أخص من نقيض المقدمة الممنوعة أو مساويا له... والسّند المساوي أن لا ينفكّ أحدهما عن الآخر في صورتي التحقّق والانتفاء هكذا في الرشيدية». التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** (984/1).

يقال: [1/ب] إن مقصود المتكلم إذا كان معنى مجازيا، كان المجاز واجبا. إذ[22] الداعي إلى مثل هذا المجاز هو المعنى المجازي. و التحقيق أن دواعي المجاز يجب أن تكون أمورا زايدة على أصل المقصود أي: المعنى الذى يقصد تأديته باللفظ. وقد يعبر عن تلك الدواعى إذا كانت معنوية:[23] تارة بمعاني المعاني، وتارة بالمعاني الثانوية، وبالمتصَيَّدة، وبالنُكات، والمزايا، وغيرها من التعبيرات المتعارفة بين البلغاء، كما سيجئ تفصيل ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

ولا شكّ أن هذه الدواعي الزيدة على أصل المقصود مرجحة لارتكاب المجاز لا موجبة له سواء كانت لفظية أو معنوية.

وتمام التحقيق بتوفيق[24] ولي التوفيق، هو التوفيق بأن يقال: أن الذي يقول بالضرورة في كل مجاز، إنما يقول بها بالنظر إلى أصل المعنى، ولا يقول بداع سوى الضرورة. والذي يقول بالداعي لفظيا أو معنويا، لا يقول بالضرورة. فمراد الأول من الضرورة أن لا يوجد للمعنى المعبر عنه: لفظ موضوع[25] صالح لأن يعبر به عنه[26] فى نظر المتكلم.

و مراد الثاني بالداعي هو السبب لارتكاب المجاز غير الضرورة، يعني مع وجود لفظ موضوع صالح لأن يعبر به عنه في نظر المتكلم، ويشترط[27] أن يكون ذلك الداعي زايدا على المعنى المقصود غير داخل فيه، لئلا يلجئ إلى الضرورة.

أظن أن هذه الخلاف قد نشأ عن الخلاف[28] في تعيين المعنى المقصود. إذ الظاهر أن الأول أي: من قال بالضرورة، جعل المعنى المقصود عبارة عن مجموع أصل المعنى مع الفائدة المترتبة على المجاز، كالوصف بالشجاعة مع المبالغة المخصوصة، وهي كون شجاعة المشبه من جنس شجاعة الأسد المشبه به[29] في قولهم: « رأيت أسدا يرمى »، فيكون الداعي حينئذ داخلا فى المقصود، موجبا لارتكاب المجاز.

وأن الثاني، أعني: من لم يقل بالضرورة، بل قال بوجود الداعي غير الضرورة، جعل المقصود أصل المعنى وحده، مثل الوصف بالشجاعة في المثال المذكور، وجعل فائدة المجاز خارجة عن المقصود، فتكون مرجحة لارتكابه[30] لا موجبة. فلا خلاف في الضرورة نفيا أو إثباتا، إن اتفقا في تعيين المعنى المقصود، ولا اتفاق فيها مع الاختلاف في التعيين المذكور. فكل واحد من

---

21 المصادرة على المطلوب: هي التي تجعل النتيجة جزء القياس أو تلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: الإنسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج ان الإنسان ضحاك فالكبرى ههنا والمطلوب شيء واحد، إذ البشر والإنسان مترادفان وهو اتحاد المفهوم فتكون الكبرى والنتيجة شيئا واحدا. انظر: الجرجاني، **التعريفات** (ص: 222).

22 س: إذا.

23 م – إذا كانت معنوية، صح هـ.

24 ب س: –بتوفيق، +بعون.

25 س: – موضوع.

26 م – صالح لأن يعبر به عنه، صح هـ.

27 س: ويشرط.

28 ب س: – عن الخلاف.

29 م – المخصوصة، وهى كون شجاعة المشبه من جنس شجاعة الأسد المشبه به، صح هـ.

30 ب: لارتكاب المجاز.

القائلين قد بَنَى([31]) كلامه على أمر غير ما بَنَا عليه الآخر، فلا يكون الخلاف إلا فى المبنى ، وهو تعيين المقصود.([32]) فليتأمل في المقصود حتى يظهر([33]) المقصود.

ومما يجب أن يتنبه([34]) عليه أن مذاق أهل الأصول في باب المجاز يغاير([35]) مذاق أهل البيان فيه، بناءً على تغاير الأغراض، كما هو ظاهر على من يتأمل في غايات العلوم وأغراضها التي لأجل حصولها دوّنت العلوم وألّفت الفنون.

أما غرض الأصول فظاهر على من يعرف الأصول. وأما غرض البيان فهو حصول ملكة يقتدر([36]) بها على إيراد معنى واحد بطرق متفاوتة في الوضوح. ولذلك عدُّوا من جملة الدواعي إلى المجاز تلطف الكلام، أي: حصول اللطافة في الكلام بحيث يصير سببا لزيادة التفات المخاطب اليه، وشدة إقباله عليه، [2/أ] فيؤدّى إلى حسن الفهم، أي: فهم المرام من الكلام، وإلى وقوع مضمونه فى حيز القبول. مثلا: إذا شبّهنا الفحم مع مافيه من شعله النار، ببحر([37]) من المسك أمواجه ذهب؛ تلطف الكلام بسببه، فتحصل الفوائد التي ذكرناها آنفا.

وأيضا عدّوا من جملة الدواعي أن يقصد المتكلم أن يكون تعبيره عن المقصود بما هو أوضح أو أخفى من دلالة الحقيقة عليه. فلا سبيل إلى ذلك إلا بالمجاز، لأنه دلالة الحقيقة على المعنى إنما هي على نهج واحد لا يقبل التفاوت بالوضوح والخفاء، بخلاف المجاز على ما بيّن في محله.

لا يقال إن الحقيقة من حيث هي حقيقة أوضح من كل مجاز. لأنا نقول إنما([38]) الكلام في المجاز مع القرينة لا بدونها، وزيادة الوضوح بمراتبها، إنما تجيء([39]) من القرائن في المجاز. وقد بين ذلك أتم بيان في مقدمة علم البيان. إن اشتهيت التفصيل([40]) فعليك بالرجوع إلى محله. ومن الله التوفيق، وهو وليه!

---

[31] «قال الفارسي ، بَنَا يبنُو في الشّرَف وهْي البُنوة وبَنَى يبْنِي في البْنيانِ. ». **المحكم والمحيط الأعظم** ، 501/10، 521؛ **المخصص،** 240/1 ؛ **لسان العرب** 89/14 ؛ **الكليات** ص 359.

[32] م – فكل واحد من القائلين قد بنا كلامه ... وهو تعيين المقصود، صح هـ.

[33] س: تظهر.

[34] س: ينتبه.

[35] س: يغاير.

[36] س: – يقتدر، + يصدر.

[37] س: بحر.

[38] ب س: أن.

[39] «الفرق بين المجيء والإتيان هو: أن لفظة (جاء) تأتي – غالباً – مع الأعيان والأمور المشاهدة المحسوسة، بخلاف لفظة (أتى) فإنها تأتي مع المعاني المعنوية التي لا تُشاهد. (جاء) لا تُستعمل في القرآن إلاّ دليلاً على القرب، سواء كان هذا القرب زمانياً أو مكانياً بخلاف لفظة (أتى) فإنها لاتُستخدم في القرآن إلاّ دليلاً على البعد، سواء كان هذا البعد، زمانياً أو مكانياً أو نفسياً». https://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=37595 (2019/5/14).

[40] س: بالتفصيل.

وبتوفيقه وعونه أريد أن أشرع في شرح أصل الرسالة، فأقول مستعينًا به سبحانه، وحامدًا له، ومصليا على نبيه صلى الله عليه وسلم: (**الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.**) امتثالا لأمر الشارع، واجتنابا عن كون الأثر أبتر، وتحصيلا لكل خير وبركة.([41])

(**أما بعد: فهذه رسالة في بيان المجاز وأقسامه، مترجمة من الرسالة الفارسية التي ألفها أفضل المحققين أكمل المدققين، مولانا العلامة([42]) عصام الدين، أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين؛ مرتبة ترتيب الأصل: على مقدمة، وجند، وساقة. نفع الله بها الطالبين! وهو الموفق والمعين.**)

لايبعد أن يشبه المحقق صاحب الأصل رسالته هذه بجيش مرتب في مقابلة المخالف، ثم أثبت لها لوازم المشبه به وهي المقدمة، والجند، والساقة؛ إما على أن يكون المجموع لازما واحدا، أو على أن يكون لوازم عديدة، بناء على جواز تعدد القرينة، فيكون في الكلام استعارة مكنية و تخييلية. فيوجد فيه الإشارة –من أول الأمر– إلى أن هذه الرسالة قد ألفت في مقابلة علماء البيان من السلف والخلف والمعاصرين. فيحصل بذلك في القلوب لها شأن، ثم تبلغ إلى مرتبة العنان بالبيان والبرهان.

[المقدمة فيها ثلاث طوائف]

(**المقدمة: فيها ثلث طوائف**) يجوز أن يكون ترشيحا([43]) للمكنية التي سبقت، ويجوز أن يكون مكنية أخرى. فيكون ثلث طوائف تخييلية لها. والظاهر أنها مقدمةُ الكتابِ لا العلمِ؛ على قول من فرّق بينهما. وأما على قول من جعل مقدمة الكتاب عبارة عن عبارة دالة [2/ب]على مقدمة العلم، فالأمر ظاهر.

[الطائفة الأولى في بيان الدلالة و أقسامها]

(**الطائفة الأولى: في بيان الدلالة و أقسامها.**) إنما قدم الدلالة، مع كونها نسبةً متأخرةً عن طرفها، لما ذكره القوم في تقديم الإسناد على طرفيه مع كونه متأخرًا عنهما، من أن البحث عن طرفي النسبة إذا كان من حيث هما طرفا النسبة، لا من حيث ذاتهما التي تقدمهما باعتبارها؛ وجب تقديم النسبة في البحث والبيان.

---

41 «عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع". حديث حسن ، رواه أَبُو داود، أول كتاب الأدب، باب في الخطبة، (رقم: 4840) بإسناد ضعيف، ورواه ابن ماجه، كتاب النكاح باب خطبة النكاح، (رقم: 1894).

42 س: – علامة.

43 « التَّرْشِيحُ للاستعارة (عند البيانيِّين): ذكر ما يلائم المشَبَّهَ به تقوية لها ». مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط** «رشح».

(اعلم أن الله تعالى جعل الإنسان مدنيا بالطبع، أي محتاجا إلى التمدن والاجتماع ببني نوعه، لأن حصول مصالح[44] كل شخص دينيةً كانت أو دنيويةً، ضرورية أو غير ضرورية، يتوقف على التعاون والتناصر ببني نوعه.)

تفصيل هذا البحث في كتب الحكمة العملية المسماة بعلم الأخلاق. وإجمال ذلك: أن جميع المصالح المعاشية ترجع إلى مصلحتين؛ مصلحة بقاء الشخص، ومصلحة بقاء النوع. وأما المصالح المعتبرة عند أهل الشرع بحيث يراعونها في الأحكام الشرعية فخمسة:

إحداها: مصلحة حفظ الروح، وثانيها: مصلحة حفظ العقل، وثالثها: مصلحة حفظ الدين، ورابعها: مصلحة حفظ النسب، وخامسها: مصلحة حفظ المال.

وجميع هذه المصالح يتوقف تمامها على التعاون المتوقف على التمدن والتجمع، حتى –حكي– أن آدم – صلوات الله على نبينا وعليه– لما هبط إلى الأرض، حصّل لقمة واحدة من العيش[45] بألف عمل، وزاد عليه واحد آخر: تبريده. فكيف يتيسر للشخص، بلا استعانة، أن يحفظ حياته المتوقفة على تحصيل بدل عما يتحلل منها في كل[46] آنٍ من المأكول والمشروب وسائر الضروريات في بقاء الشخص، واستمرار الحياة الحيوانية. وهذا أمر ضروري، غني عن البيان.

(والتعاون لا يحصل إلا بإعلام ما في ضميره إلى المستعان به، وباستعلام ما في ضمير المستعان به. وأسهل طرق الإعلام والاستعلام وأوضحها طريق المكالمة والمخاطبة أو ما يقوم مقامهما من المراسلة والمكاتبة.

والكلام هو: المركب المفيد من الكلمات. والكلمة مركبة من الحروف. والحرف صوت متكيف بكيفية مخصوصة حاصلة من مرور الصوت بمخرج من المخارج التي خلقها[47] الله تعالى فى حلق الإنسان من أقصاه إلى خارج الفم. وأما الصوت: فهو كيفية حاصلة من تموج الهواء قائمة به، مدركة بالسمع. وتموج الهواء يحصل بأسباب: من جملتها: الخرق العنيف، والقلع العنيف، بشرط المقاومة بين الخارق والمخروق، والقالع والمقلوع، على ما بين في محله.

ولما كان الأمر كذلك، وأراد الله تعالى أن يكرم آدم وبنيه، ويخصهم من بين[48] سائر أنواع[49] الحيوان بالنطق الذي هو أسهل طرق [3/أ] البيان، وأوضح سبل[50] الإعلام والإعلان، ألهمهم بإمرار الصوت إلى المخارج، حتى تتحصل الحروف.)

---

44 س: –مصالح، + مطالب؛ ب: –مصالح، + مطالع.
45 ب: – من العيش.
46 ب س: – كل.
47 ب س: – خلقها، + جعلها.
48 ب: – من بين، + في.
49 ب س: – أنواع.
50 ب: سبل.

ومن جملة الإكرام، أنه –سبحانه ([51])– جعل حدوث الصوت الذي هو مدار النطق، منوطًا بأمر ضروري في بقاء الحياة الحيوانية، وهو التنفس. ([52]) وهذا عبارة عن جذب الهواء من الخارج إلى الداخل، ودفعه من الداخل إلى الخارج، بواسطة الرئة المودعة في الصدر. وهي بمنزلة المروحة للقلب الذي هو آخر أعضاء الإنسان، ومعدن حياته الحيوانية، لأن الروح الحيواني([53]) إنما يتكون بأمر الله سبحانه من لطيف الأخلاط الأربعة([54]) في داخل القلب. ومنه ينقسم وينتشر بواسطة الشرايين([55]) إلى سائر البدن.

ولما كان القلب آخر الأعضاء، احتاج إلى شئ يروحه بإيصال الهواء البارد المناسب لترويحه اليه. فخلق الله تعالى الرئة متحركة بالحركة الانبساطية والانقباضية. فعند انبساطها تجذب([56]) الهواء من الخارج، وتوصله إلى القلب؛ وعند انقباضها تدفع عنه الهواء المحترق إلى الخارج. وبمقتضى حكمته البالغة يجتمع من ذلك الهواء قسط في محل قريب([57]) من السرة مشكلا بشكل النقطة. فمتى أراد الإنسان أن يظهر الصوت يحرك([58]) أعضاء الصوت حركة فوق حركة التنفس.([59]) فبحركتها يتحرك ذلك الهواء المجتمع متوجها إلى الخارج، فيحرك الهواء الملاصق به مقارعًا([60]) لمجاري النفس ومصادمًا لها، فيحدث الصوت ثقيلا([61]) أو حادًّا جهيرا أو خفيًا([62]) على حسب مشية الشخص. ثم يمره([63]) بالمخارج، فينقطع عندها، فيحصل([64]) له كيفية أخرى، ويصير بها حرفًا.

---

[51] س: + وتعالى.

[52] ب س: النفس.

[53] س: الحيوان.

[54] وفي **الطب النبوي** لابن طولون (ص: 24): « قال الذهبي: الأخلاط أربعة: **الدم** – وهو أفضلها وهو رطب حار، وفائدته تغذية البدن ...، ثم **البلغم** وهو رطب بارد وفائدته أن يستحيل دماً إذا فقد البدن الغذاء وأن يرطب الأعضاء فلا يجففها الحركة...، ثم **الصفراء** وهي حارة يابسة وعلوها المرارة وهي تلطف الدم وتنفذه في المجاري الضيقة وينصب جزء منها إلى الأمعاء فينبه على خروج النجو ... ، ثم **السوداء** وهي يابسة باردة وهي تغلظ الدم وهي تغذي الطحال والعظام وينصب جزء منها إلى فم المعدة فينبه على الجوع بحموضتها...».

[55] ب: –الشرايين، +الشرائر؛ س: الشرائن. | « **الشرايين** (اسم): جمع شَرْيَانِ: عُرُوقٌ، أَوْعية تنقل الدم الصادر من القلب إلى الجسم ». **معجم المعاني الجامع** « شَرايين ». «تقوم الأوردة بجلب الدم من الأعضاء باتجاه القلب لتوصله الى القلب الأيمن، بينما تقوم الشرايين بنقل الدم من القلب باتجاه أعضاء الجسم المختلفة». https://sites.google.com/site/alklbsince/alawrdte-walshrayyn (2019/5/26).

[56] ب: يحث؛ س: يجذب.

[57] ب: قربت.

[58] ب س: يتحرك.

[59] ب س: النفس.

[60] س: معارضا.

[61] ب: نصلا.

[62] ب: جهرا أو حصا.

[63] ب: تمره.

[64] ب س: فيتحصل.

وعلى القول المختار كل حرف نوع مستقل([65]) متميز عما عداه من الحروف بذاته. الا أنه لا يوجد في الحس مالم تعرضه الحركة التي هي بمنزلة الأعراض المشخصة. والحركات ايضًا حاصلة من مرور الصوت بالمخارج، لكن لا يكون مروره بها كمروره عند حصول([66]) الحرف بل هو مرور ضمني لامستقل، وفيه تحقيقات كثيرة لا يتحمل المقام لإيرادها. فإذا حصل الحروف تركب منها الكلمات، ومنها الكلام، بتوفيق الله الملك العلام.

(ثم علمهم تركيب الكلمات من تلك الحروف على صور مختلفة، وصيغ متخالفة. وتأليف المركبات من تلك الكلمات تامة و ناقصة. وعلمهم الوضع، أو هداهم إليه، لتكون دلالة كلامهم وكلماتهم على معانيها المقصودة منها أقوى الدلالات وأضبطها.)

إذ لاعلاقة بين الألفاظ الدالة وبين مدلولاتها طبعًا على القول الصحيح، وإن ذهب إليه البعض، لكنه مردود على ما بين في محله.

(لأن الدلالة هي [3/ب] كون الشئ بحيث إذا علم علم منه شيء آخر.)

وبعبارة أخرى: كونه بحيث يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر. وبعضهم عرفها بفهم شئ عن شئ بعلاقة بينهما. واعترض عليه بوجوه، كما سيجيء التصريح ببعضها.

(وهي ثلثة ([67]) أقسام: عقلية، وطبعية، ووضعية. لأن اللزوم المعتبر بين العلمين إن كان بمجرد الفعل فعقلية، أو بمدخل اقتضاء الطبع فطبيعية، أو بسبب الوضع والتعيين فوضعية. وأقوى هذه الأقسام وأضبطها وأنسقها هي الدلالة الوضعية، كما هو ظاهر على من جعل الله نور البصيرة دليلا له.)

اعلم أن العلم المذكور في تعريف الدلالة بمعنى مطلق الإدراك ليشمل[68] الظن أيضاً. ومنهم من خصه باليقيني، على ما هو المتبادر، وزاد في تعريف الدلالة الظن. والمشهور أنهم يقسمون الدلالة أولًا إلى اللفظية، وغير اللفظية؛ ويفسرون اللفظية بما يكون الدال فيها لفظا؛ وتعرف غير اللفظية بالقياس عليها.

ثم المحققون قسموا كل واحدة من اللفظية وغير اللفظية إلى ثلثة أقسام: وضعية، وعقلية، وطبيعية. وذهبت جماعة إلى أن الطبيعية لاتكون إلا لفظية. وجعلوا دلالة حمرة الخجل، وصفرة الوجل، من قسم الدلالة العقلية، لا الطبيعية. والحق مع المحققين. لأن كل دلالة يوجد للطبيعة فيها مدخل هي طبيعية قطعًا. وأنت خبير بأن حدوث الحمرة والصفرة الدالتين إنما هو

---

65 ب: +من.

66 ب س: + المرام.

67 ب: -ثلاثة، +يلازمه.

68 س: المشتمل.

بإحداث الطبيعة إياهما[69] عند عروض مدلوليهما، فتكون دلالتهما مثل دلالة أخ على مدلوله طبيعية بلا فرق، فالفرق تحكّم بحت.[70]

ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها: فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع. واحترزوا بالقيد الأخير[71] عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع. وأرادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة، لا وضعه لذلك المعنى، لئلا يخرج عن التضمن والالتزام. واعترض بأن الدلالة صفة اللفظ والمعنى والفهم إن كان بمعنى المصدر المبني للفاعل، أعني: الفاهمية فهو صفة السامع، وإن كان بمعنى المصدر المبني للمفعول، أعني: المفهومية فهو صفة المعنى. وأيّا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به.

فالأولى أن يقال: الدلالة كون اللفظ، بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق للعلم بوضعه. وأجيب عنه بأنا لانسلم أنه ليس بصفة لِلَّفظ. فإن معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو انفهام[72] المعنى من اللفظ: هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى. غاية ما في الباب، أن الدلالة مفرد يصح أن يشتق[73] منه صفة يحمل على اللفظ كالدال؛ وفهم المعنى من اللفظ أو انفهامه منه مركب، لا يمكن اشتقاقها[74] منه إلا برابطة، مثل أن يقال: اللفظ ينفهم منه المعنى. ألا ترى إلى صحة قولنا: اللفظ متصف بانفهام المعنى منه، كما أنه متصف [4/أ] بالدلالة. وهذا مثل قولهم: العلم، حصول صورة الشيء في العقل،[75] كذا في المطول.[76] وتعد فيه أبحاث عريضة عميقة كتبت فيها رسائل؛ قد أشار بعضها السيد السيد قدس سره في حاشية المطول.[77] فمن يشتهيه يرجع اليها إن أعوزته[78] الرسائل المكتوبة فيها.

(وأما الوضع فهو تعيين شيء للدلالة على شيء بنفسه،[79]) وبعبارة أخرى مشهورة: تخصيص شيء بشيء بحيث متى أطلق الشيء الأول أو أحس به فهم منه الشيء الثاني. وبعبارة أخرى: جعل شيء في إزاء شيء ليدل عليه بنفسه.

(فوضع اللفظ، تعيينه للدلالة على معنى بنفسه.) قال الشيخ الرضي في **شرح الكافية**:[80]

---

69 م – إياهما، صح ه.

70 « البَحْتُ : الصِّرْف الخالصُ لا يخالطه غيرُه ». **معجم المعاني الجامع** « بَحُتَ».

71 س: الآخر.

72 وجدت استعمال كلمة «فهم» مكان «انفهام» أفصح عند العرب.

73 ب: – يشتق، + يسبق.

74 ب: – اشتقاقها، + استفهامها.

75 ب: – العقل، + الفعل.

76 **المطول** للتفتازاني، (ص: 507، 508).

77 **حاشية السيد على المطول** للتفتازاني، ص: 320-331

78 أعْوَزَ الشيءُ فلانًا : قلَّ عِندَهُ مع احتياجِه إليه _ **معجم المعاني الجامع** « أَعْوَزَ».

79 ب: –بنفسه، + معه.

«المقصود([81]) من وضع اللفظ: جعله أوّلا لمعنى من المعاني مع قصد أن يصير متواطئًا([82]) عليه بين قوم، فلا يقال –إذا استعملت لفظا بعد وضعه في المعنى الأول–: إنك واضعه ، إذ ليس جعلا أوّلا، بل لو جعلت اللفظ الموضوع لمعنى آخر قيل([83]) إنك واضعه، كما إذا سميت يزيد رجلا. ولا يُقال([84]) لكل لفظة بدرت([85]) من شخص لمعنى إنها موضوعة له من دون اقتران قصد التواطئ([86]) بها. فمحرَّفات العوام على هذا ليست([87]) ألفاظًا موضوعة لعدم قصد المحرِّف الأول إلى التواطئ([88])». انتهى.

قال السيد قدس سره:

«لابد من قصد التواطئ، لأن الغرض من الوضع فهم المعنى وتفهيمه من اللفظ. وهذا لايتصور إلا بالتواطئ بينه وبين غيره. وإنما لم يصرحوا بذلك، لأن تعيين اللفظ بإزاء المعنى لايخلو عنه ظاهرا، فتأمل!([89]) ».

ثم قال قدس سره:

«الاستعمال إطلاق اللفظ على المعنى وإرادة فهمه منه، وليس الاستعمال جعل اللفظ للمعنى وتعيينه بإزاءه([90])، بل هو متوقف عليه، فلا حاجة إلى تقييده بـ(أوّلاً) لإخراجه عن حد الوضع. وأيضًا الظاهر أن المحرف الأول استعمل اللفظ المحرف في ذلك المعنى بتوهم وضعه له، لا أنه جعله له وعينه بإزائه؛ وإنما فهم المعنى منه لمشابهة المحرف بالمحرف منه الموضوع لذلك المعنى، فلا حاجة إذن إلى التصريح بقيد التواطئ لإخراج المحرفات([91]) ». انتهى.

---

80 الرضي الاسترابادي، **شرح الرضي لكافية ابن الحاجب،** (87/3). | « الرضي الأستراباذي (ت. 686هـ/1287م) هو واحد من أفذاذ المحقّقين في علم العربيّة وصاحب الشّرحَيْنِ المشهورَيْنِ شرح كافية ابن الحاجب في النحو، وشرح شافية ابن الحاجب في الصرف. محمّد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي نسبة إلى أستراباذ من أعمال طبرستان في شمالي فارس ولُقِّبَ بـ"نجم الأئمة" ». http://www.marefa.org/index.php/ (2016/3/10).

81 ب: والمقصود.

82 « تَوَاطُؤُ القَوْمِ : تَوَافُقُهُمْ؛ تَوَاطَأَهُ عَلَى الموقِفِ : وَافَقَهُ عَلَيْهِ » **معجم المعاني الجامع** « تواطُؤ ».

83 ب: قبل.

84 ب: ولاُ يقال

85 س: – بدرتْ.

86 هكذا كتبت في المخطوطة، والصحيح كتابة همزتها على واو إذ هي همزة متطرفة ضُمَّ ما قبلَها. هكذا (التواطُؤ).

87 س: لنسب.

88 **شرح الرضي على الكافية** ، (ص: 4-5).

89 **حاشية السيد على شرح الرضي على الكافية** ، مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات" الرقم :4807 - 4/954، (ص: 1/ ب).

90 هكذا كتبت في المخطوطة، والصحيح كتابة همزتها الأخيرة على نبرة هكذا (بإزائه).

91 **حاشيه السيد علي شرح الرضي علي الكافيه**، (ص: 1/ ب).

أقول –وبالله التوفيق–: قد أغناك تحقيق المرتضى(92) عن تدقيق(93) الرضي رضى الله عنهما وأرضاهما وشكر سعيهما، إذ التدقيق صار سببا للتحقيق. قد أورد العلامة التفتازاني في المطول نقضا(94) على هذا التعريف، ثم أجاب عنه، حيث قال:

«فإن قلت: فعلى هذا يخرج الحرف عن أن يكون موضوعًا؛ لأنه إنما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه. فإن معنى قولهم: الحرف، [4/ب] ما دل على معنى في غيره، أنه مشروط في دلالته على معناه الإفرادي بذكر متعلقه؟ قلت: لا نسلم أن معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرته، بل أشار إليه بعض المحققين من النحاة: أن الحرف، ما دل بنفسه على معنى ثابت في لفظ غيره. فاللام فى قولنا: "الرجل"، مثلا، يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل. و"هل" في قولنا: "هل قام زيد"، يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد. سلمنا ذلك، لكن معنى الدلالة بنفسه هو أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى الفهم(95)». إنتهى.

فقال السيد –قدس سره– في **حاشية المطول**:

«إن مراد الشارح من بعض المحققين هو نجم الأئمة رضي الدين(96) وإن ما ذكره كلامه بعينه، وفيه بحث؛ لأنه: إن أريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره أن معناه مفهوم(97) بواسطة لفظ الغير. فذلك لايجدي نفعًا في(98) دفع ذلك السؤال، بل هو بعينه(99) ما قيل من أن دلالته على معناه الإفرادي مشروط بذكر متعلقه. وإن أريد به(100) أن معناه قائم بلفظ الغير، فهو ظاهر البطلان؛ لأن الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة،(101) ومتعلق بمعنى الجملة. وكذا إن أريد به قيامه بمعنى الغير قياما

---

92 **المرتضى**: العلامة الشريف المرتضى (355هـ – 436هـ)، نقيب العلوية أبو طالب علي بن حسين بن موسى ، القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي ، من ولد موسى الكاظم . أحد الأزكياء، لكنه إمامي جلد. انظر: الخطيب، **تاريخ بغداد** 11/ 403- 420؛ والذهبي، **سير أعلام النبلاء** 17/ 588-590؛ وابن حجر، **لسان الميزان** 4/ 223-224.| **الرضي**: أبو الحسن، محمد بن الحسين بن موسى، ويلقب بالشريف الرضي (359 هـ – 406 هـ / 969 – 1015م) هو الرضي العلوي الحسيني الموسوي. وكان مشهوراً بالرفض (رافضي جلد). شاعر وفقيه ولد في بغداد وتوفي فيها. أنظر: **لسان الميزان** لإبن حجر العسقلاني ، ٢ /٣٧٥؛ **الوافي بالوفيات** للصفدي ، ١ /٣٠٧؛ **وفيات الاعيان** لإبن خلكان، ٤ /٤١٤؛ **ميزان الاعتدال** للذهبي، ٣ /٥٣٣. هما أي الرضي والمرتضى أخوان.

93 « فائدة: من كلام سيدي أبي المواهب يعرف منها الفرق بين التحقيق والتدقيق. قال: إثبات المسألة بدليلها تحقيقٌ ، وإثباتها بدليل آخر تدقيق ، والتعبير عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق، وبمراعاة علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق ، والسلامة فيها من اعتراض الشارع توفيق ». الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (ص: 102/1).

94 ب: – نقضا، + بعضا.

95 **التفتازاني**، المطول (ص: 568- 569).

96 رضي الدين الاستراباذي (ت. 686هـ/1287م).

97 ب، س: – مفهوم.

98 ب: + ذلك.

99 ب، س: – بعينه، + نفسه.

100 ب، س: – به

101 س: حقيقية

حقيقيا،([102]) فباطل أيضًا لما ذكرنا؛ ولأنه يلزم أن يكون مثل السواد وغيره من الأعراض حروفًا لدلالتها على معان قائمة بمعاني ألفاظ غيرها. وإن أريد به تعلقه بمعنى الغير؛ لزم أن يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الألفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا. وكل ذلك فاسد كما ترى، وأما تحقيق معنى الحرف على ما يضمحلّ به ذلك السؤال، فسنورده إن شاء الله تعالى في الاستعارة التبعية([103])». انتهى.

أقول ونحن أيضا ننقل ذلك التحقيق عنه في ذلك الموضع -إن شاء الله تعالى-.

وأما إجماله الذي لابد منه هنا فهو أن وضع اللفظ تعيينه للدلالة بنفسه على معنى ملحوظ في نفسه مقصود بذاته كما في الاسم والفعل، أو ملحوظ لغيره([104]) مقصود بتبعية ذلك الغير المقصود بذاته كما في الحرف. فلا إشكال ولا سؤال، والله أعلم بحقيقة الحال.

وقد اعترض على تعريف الوضع بالمشترك أيضا، إذ لم توجد فيه أيضا الدلالة بنفسه لكونها متوقفة على القرينة المعينة؛ وأجيب عنه بأن التوقف لعارض([105]) الاشتراك. فلا ينافي الاستقلال الأصلي، فليتأمل!

(وله قسمان: شخصي ونوعي. لأن الموضوع إن أخذ معينا مشخصا فالوضع [5/أ] **شخصي، مثل أن يقول الواضع: عينت هذا اللفظ للدلالة على معنى كذا بنفسه أو ما بمعناه.)** يعني إنما يكون الوضع شخصيا بالنظر إلى كون الموضوع ملحوظا بشخصه عند الوضع والتعيين، كما أن خصوصه بالنظر إلى الموضوع له، وكونه ملحوظا بخصوصه عند الوضع، كما ستجيء الإشارة إليه أيضًا -إن شاء الله تعالى([106])-.

(وإن أخذ الموضوع عاما كليا، مثل أن يقول الواضع عند الوضع: كل لفظ يكون على هيئة؛ كذا عينته ليدل على معنى كذا، أو ما يؤدي مؤدّاه، فالوضع نوعي.)

وإنما مثل في كلا القسمين بالقول مع أن الشخصية والنوعية إنما يكونان بالملاحظة والتصور ولا يتوقفان على التكلم والتقول.([107]) إذ الموضوع لفظا كان أو غيره إن لوحظ بجزئيته وتخيّل([108]) بصورته الشخصية عند وضعه وتعيينه للدلالة صار الوضع شخصيا، سواء تكلم الواضع حينئذ بما يدل على شخصه([109]) الملحوظ المتخيل أو لم يتكلم به. وإن لوحظ بوجه كليّ يشمل الكثرة كان الوضع نوعيا تكلم بشيء يدل عليه أو لم يتكلم. لأن التمثيل بالقول أنسب لمقام التمثيل

---

102 يعني من قيام الاستفهام بالمتكلم، وتعلقه بمعنى الجملة — منه عفي-.

103 **حاشية السيد على المطول**، (ص: 353-354).

104 ب، س: بغيره.

105 ب: يعارض؛ س: تعارض.

106 م- إن شاء الله تعالى، صح هـ.

107 م - ولا يتوقفان على التكلم والتقول، صح هـ.

108 س: يخيل.

109 ب: شخصيته؛ س: شخصية.

والتوضيح لكونه أقرب إلى الفهم، وأيضا أشهر في بيان أقسام الوضع، وأظهر فى بيان شخصية([110]) اللفظ الموضوع، كما يظهر عند التأمل.

(وكل واحد منهما ثلثة أقسام بالاستقراء؛([111]) أحدها: أن يكون الموضوع له والوضع كلاهما عامّين. والثاني: أن يكونا خاصّين. والثالث: أن يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا. لأن الواضع يجب عليه أن يلاحظ الطرفين أعني الموضوع والموضوع له عند الوضع([112]) والتعيين. فإذا لاحظ الموضوع مشخصا، فلا يخلو إما أن يلاحظ الموضوع له مشخصا من حيث هو مشخص، كما في وضع الأعلام، فيكون الوضع شخصيا([113]) خاصّا، مثل خصوص الموضوع له. وإما أن يلاحظ الموضوع له المشخص([114]) بوجه كلي عام يشاركه فيه أشخاص أُخر، مثل وضع اسم الإشارة والضمائر والموصولات والحروف، فيكون الوضع شخصيا([115]) عاما مع خصوص الموضوع له. وهو القسم الذي اخترعه المتأخرون. وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلي من حيث هو عام كلي، فيكون الوضع شخصيا عاما مع عموم الموضوع له. وأما كون الموضوع له عاما ملحوظا بوجه خاص فممتنع. بيّن وجه([116]) امتناعه في محله.)

خلاصة ما ذكروه: أن الكلي يمتنع أن يكون له وجه خاص، يمكن([117]) أن يجعل آلة ومرءاة([118]) لملاحظته فيلاحظ به، وفي ضمنه حتى يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما، إذ العظيم من حيث هو عظيم لا يمكن أن يسعه الصغير من حيث هو صغير. كذا ذكر وبين وجه الامتناع، وفيه مجال للمناقشة. فالأسلم أن [5/ب] يتنزل عن دعوى الإمتناع إلى عدم الوجدان. ويقال إن هذا القسم لم يوجد.

(وهذه الأقسام الثلثة حاصلة للوضع النوعي أيضا. لأن الواضع إذا لاحظ الموضوع بوجه كلي عام كما صورناه آنفا،([119]) فله أن يلاحظ الموضوع له على إحدى تلك الحالات الثلث المذكورة في الوضع الشخصي.([120]) إذ لا

---

[110] ب: شخصيته.

[111] الاستقراء في اللغة، هو: «تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية» **المعجم الوسيط** «قرأ». وفي الاصطلاح، هو: « الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته ». **التعريفات للسيد،** (ص: 18). وبتعبير آخر، هو: « الانتقال من الخاص الجزئي إلى العام الكلي ». **البحث الأدبي** لشوقي ضيف، (ص: 83).

[112] ب، س: +مشخصا.

[113] س: شخصا.

[114] ب، س: المشتهر.

[115] س: شخصا.

[116] م – وجه، صح هـ.

[117] ب س: – يمكن، + لكن.

[118] «**والمِرآةُ** بكسر الميم التي يُنظر فيها وثلاث مَرَاءٍ والكثير مَرَايا، **والمَرْءاةُ** بفتح الميم المنظر الحسن. يقال امرأة حسنة المرءاة و المرْأى كما يقال حسنة المنظرة والمنظر وفلان حسن في مَرْءاةِ العين أي في المنظر وفي المثل تُخبِر عن مجهوله مرءاته أي ظاهره يدل على باطنه و الرُّواءُ بالضم حسن المنظر» **مختار الصحاح** «رأى».

[119] س: أيضا.

منافاة بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع له، كما يتوهم في بادئ النظر. لأن الوضع النوعي، بمنزلة وضع الألفاظ المترادفة الملحوظة بعنوان كلي بوضع واحد لمعنى واحد: إما خاص أو عام. إذ الواضع إذا قال – مثلا–: كل ما يصح أن يركب من "ف ع ل" – متحرك الوسط، مبني الآخر، عينته للدلالة على هذه الصنعة الثلاثية الماضوية ([121])– يكون كل مركب من تلك الحروف الثلاثة المذكورة على الهيئة المذكورة علما لجنس تلك الصيغة، على ما حققه بعض المحققين عند تحقيق هذا القسم وإثباته للوضع النوعي.)

اعلم أن المراد من بعض المحققين: أفضل المتأخرين، مولانا المحقق، المولى لطفي التوقاتي،([122]) أستاذ أكثر فضلاء الروم؛([123]) قد ذكر ذلك فى علم الوضع من **موضوعات العلوم**.([124]) وقد ذكر ابن مالك([125]) في **التسهيل**([126]) أن الكلمات المركبة لبيان الصيغ والأوزان، أعلام الأجناس لتلك الصيغ وصرح المحقق الرضي([127]) أيضا بذلك.

(وأما القسمان الآخران فثبوتهما للوضع النوعي ظاهر لا شبهة فيه. وإذا عرفت الدلالة وأقسامها والوضع وأقسامه إجمالا، فاعلم أن الدلالة اللفظية الوضعية أيضا، ثلثة أقسام؛ مطابقية، وتضمنية، والتزامية. لأن اللفظ الدال([128]) إما أن يدل على تمام ما وضع له، من حيث أنه تمام ما وضع له، فدلالته مطابقية. وإما أن يدل على جزء ما وضع له، من حيث أنه جزؤه، فتضمنية. وإما أن يدل على خارج الموضوع له بشرط اللزوم، من حيث هو كذلك فدلالته التزامية.)

اعلم أن المحقق، صاحب الأصل، قد ذهب إلى أن انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة: عقلي، يعني: أن العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة، أعني طرفيها([129]) وهما: المقسم والأقسام، يجزم بالانحصار بدون احتياج إلى

---

120 س: الشخصين.

121 «مَاضَوِيَّة (اسم) : ماضويّ :– 1 – اسم منسوب إلى ماضٍ : على غير قياس :– بدا المرشَّح في الانتخابات رجلاً ماضويًّا : عنده مَيْلٌ إلى الماضي . 2 – في الزمن الماضي :– لم تعبأ إسرائيل بما توصَّل إليه زعماؤها ماضويًّا من اتفاقيّات ». **معجم اللغة العربية المعاصر** «ماضويّ».

122 «لطف الله التوقاتي (ت. 904 هـ/ 1499 م): لطف الله بن حسن التوقاتي، الرومي، الحنفي، الشهير بمولانا لطفي. عالم مشارك في أصول الفقه وعلم الكلام والمنطق والمعاني والبيان وغيرها. أقامه السلطان محمد بن عثمان أمينا على خزانة الكتب، وأقام في بروسة وتوفي مقتولا». عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين** (2/ 675).

123 منهم مثلا: شيخ الإسلام ابن كمال، قوام الدين قاسم، خيالي الأول، داود قوجوي، عبد الرحمن چلبي وغيرهم. محقق.

124 «كتاب في موضوعات العلوم ثم شرحه وسماه المطالب الإلهية.» **معجم المؤلفيت** 154/8؛ أنظر: **حواشي المولى لطفي على رسالة المعمولة في بيان موضوعات العلوم**، (ص: 75).

125 «ابن مالك (600 – 672 هـ = 1203 – 1274 م): محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها.» الزركلي، **الأعلام** (233/6).

126 ابن مالك الطائي الجياني، **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد** ، المكتبة العربية،الجمهورية العربية المتحدة–1967م، (ص: 31).

127 **شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب**، (ص: 12-13).

128 م – الدال، صح هـ.

129 س: طرفها.

ملاحظة شيء آخر من الجعل والاستقراء. وبناء على ذلك، ما أورده على القوم في([130]) اعتبار قيد الحيثية لإتمام التعاريف،([131]) ودفع النقوض عنها، من أن اعتباره([132]) وإن دفع النقض المشهور، لكنه أخل([133]) التقسيم من جهة الحصر، وجعله غير حاصر مع وجوب كونه حاصرا وأهمل وجه الوجوب وما بينه. لعل وجهه: أن الدلالة اللفظية الوضعية عبارة عن كون اللفظ – بسبب تعيين الواضع إياه – في مقابلة المعنى، بحيث كلما أطلق أو أحسّ ينفهم منه بنفسه ذلك المعنى، بالنسبة إلى العالم بالوضع. فإذا سمعنا لفظا موضوعا معلوم الوضع عندنا أو رأينا النقش الدال عليه نتخيّله [6/أ] أولا؛ ثم نتذكر وضعه لمعناه، أي: نتصور معناه ونصدق وضع اللفظ المتخيل له تصديقا إجماليا، ثم نلتفت إلى ذلك المعنى المتصور الحاضر في الذهن ثانيا. ونلاحظه بأنه تمام الموضوع له المنفهم من هذا اللفظ المتخيل. ففي هذا الالتفات الثاني التفصيلي نلتفت إلى جزئه ضرورة، وإلى كل ما يلزمه لزوما بينا في الذهن. لأن اللازم باللزوم البين الذهني هو الذي يكفي تصور([134]) الملزوم في الجزم باللزوم بينه وبين ملزومه، أعني يستلزم تصور الملزوم، تصور اللازم، وتصورهما كاف في الجزم باللزوم. وهذا هو معنى اللزوم([135]) البين بالمعنى الأخص المعتبر في الالتزامية على أصح الأقوال.

ولما علم ذلك، علم أن إطلاق اللفظ الموضوع أو إحساسه يقتضي بالنسبة إلى العالم بالوضع أوّلا، تذكر وضعه. وهو أي: تذكر وضعه يقتضي تصور المعنى وحضوره في الذهن مجملا، ثم فهم ذلك المعنى من اللفظ؛ وهو عبارة عن التفات العقل إلى المعنى ثانيًا على وجه الاهتمام والتفصيل، بحيث يمتاز المعنى بذلك الالتفات عن جميع ما عداه امتيازا تاما. وهذا الحضور التام يستلزم حضور جزئه وحضور لازمه البين([136]) الذهني أيضا. فيكون الحاضر في الذهن بسبب الدلالة الوضعية ثلثة([137]) أمور لا غير؛ تمام الموضوع له، وجزؤه ولازمه البين الذهني. وبذلك ثبت وجوب الانحصار العقلي الذى ادعاه المحقق.

(**هذا عند المنطقيين. وأما عند أهل البيان)** بل عند أهل العربية كلهم (**فالدلالة الوضعية: هي المطابقية فقط؛ وما عداها عقلية، غير وضعية، على ما بين في محله.)**

إجمال ما ذكروه، وخلاصته: أنهم قالوا في توجيه ذلك وتعليله: لأن دلالة اللفظ على الجزء واللازم، إنما هي من جهة أن العقل يحكم بأن حصول الكل في الذهن يستلزم الجزء فيه، وحصول الملزوم يستلزم حصول([138]) اللازم. والمنطقيون إنما يسمون الثلثة وضعية، بمعنى أن للوضع مدخلا فيها. ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية، ويفسرونها بما ليس فيه

---

[130] ب س: – في، + من.

[131] ب: التعارف.

[132] ب: – أن اعتباره، و.

[133] ب و س: – أجل، + دخل.

[134] س: بتصور.

[135] س: – اللزوم.

[136] ب: البيني.

[137] ب: – ثلاثة، + يلازمه.

[138] س: – حصول.

مدخل لشيء خارج من الطرفين[139] أصلا، أو بما ليس فيه مدخل للوضع أو الطبع. وإن كان فيه مدخل لشيء آخر لا يخرجه عن كونه عقليا. فالدلالة العقلية بالتفسير الثاني أعم من العقلية[140] بالتفسير الأول، والثاني أقرب وأسلم.

(وإنما اعتبر قيد الحيثية في حدود الدلالات الثلث لئلا ينتقض تعريف كل منها بالآخر بين في مثل دلالة الشمس على الضوء. إذا كانت موضوعة لمجموع الجرم والضوء تارة، وللجرم فقط تارة، وللضوء فقط تارة أخرى. فإن دلالتها على الضوء يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له باعتبار [6/ب] أنها موضوعة للضوء فقط. ويصدق عليها أيضا، أنها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، باعتبار أنها موضوعة لمجموع الجرم والضوء. ويصدق عليها أيضا أنها دلالة اللفظ على خارج ما وضع له بشرط اللزوم، باعتبار أنها موضوعة للجرم فقط. فباعتبار قيد الحيثية في الحدود تندفع[141] هذه[142] النقوض)

ذهب العلامة التفتازاني في **المختصر**[143] إلى أن الحيثية هنا تعليلية لا تقييدية. وبيّن وجه ذلك: بأن الحيثية التقييدية إنما تعتبر في الأمور الإضافية الاعتبارية، وتفيد الفرق والتميز بالاعتبار. والتعليلية تعتبر في الأمور الحقيقية، وتوجب فيما بينها بالذات. ويجب أن تكون الحيثية المعتبرة في حدود الدلالات تعليلية، لتفيد لها التميز بالذات. هذا حاصل كلامه في **المختصر**.[144]

قال في **المطول**[145] بعد إيراد السؤال: بأن القوم لِمَ أهملوا هذا القيد، ولم يذكروه مع وجوب ذكره ولزوم الفساد من إهماله؟ أن القوم لم يقصدوا تعريف الدلالات حتى يبالغوا في رعاية القيود. وإنما قصدوا التقسيم على وجه يشعر بالتعريف. فلا بأس أن يترك بعض القيود اعتمادًا على وضوحه وشهرته فيما بينهم. وهو اعتبار قيد الحيثية في مواضع يتحد ويتغاير بالاعتبار، انتهى[146] حاصل كلامه.

ولا يخفى عليك أن كلامه هنا يشعر بأن الحيثية المقدرة في التعاريف الثلثة تقييدية، فينافي كلامه في **المختصر**.[147] فإنه رجّح بل عيّن ثمة كونها تعليلية، كما سمعته آنفا. وقد[148] رجّح المحقق، صاحب الأصل، كونها تعليلية، فليتأمل.

---

139 م – لشئ خارج من الطرفين، صح هـ.

140 ب، س: – بالتفسير الثاني أعم من العقلية.

141 ب: مندفع؛ س: مدفع.

142 ب: بهذه.

143 هو **مختصر المعاني** لسعد الدين التفتازاني.

144 التفتازاني، **مختصر المعاني** (ص: 184).

145 التفتازاني، **المطول** (ص: 509).

146 ب: + هذا.

147 اللهم إلا أن يراد في **المطول** [ص: 510] بالتقييدية معنى يعم التعليلية، لا ما يقابله؛ فحينئذ تندفع المنافاة، فليفهم! –منه عفي–.

148 ب: – هـ رجّح بل عيّن ثمة كونها تعليلية، كما سمعته آنفا. وقد.

ثم نقل العلامة التفتازاني جوابا آخر عن أصل السؤال وزيفه، وحاصل الجواب:([149]) أنه لا حاجة في دفع النقوض إلى التقييد بتقدير قيد الحيثية، لأن الدلالة الوضعية يجب أن تكون على قانون الوضع، ولا يتصور ذلك إلا بأن يراد من اللفظ الدال بالوضع معنى واحد. فحينئذ لا سبيل إلى أن يراد بالمشترك([150]) ما فوق المعنى الواحد من معانيه. إذ لو أريد به ما فوق الواحد من المعاني لزم أن لا يكون استعماله ودلالته على المعنى الموضوع له على قانون الوضع. فوجب([151]) أن يراد بكل لفظ موضوع معنى واحد([152]) لا محالة. فذلك المعنى إن كان تمام الموضوع له؛ فالدلالة مطابقية، وإن كان جزءَه؛ فتضمنية، وإن كان لازمه؛ فالتزامية.

وحاصل التزييف أنا لا نسلّم توقف الدلالة الوضعية على الإرادة، وكيف لا؟ مع أنا إذا سمعنا لفظا موضوعا نفهم منه معناه الموضوع له بمجرد العلم بالوضع، سواء أراده اللافظ أو لم يرده. ولا معنى للدلالة الوضعية الواقعة على قانون الوضع إلا أن يفهم المعنى منه بمجرد العلم بالوضع. [7/أ] وما قال أحد أن الدلالة الوضعية مانعة للإرادة، بل هي مانعة للوضع، لا غير. فالقول بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل، لا سيما في التضمن والالتزام. حتى ذهب كثير من الناس إلى أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل. والالتزام، فهم اللازم في ضمن الملزوم. وإنه إذا قصد باللفظ الجزء أواللازم، كما في المجازات؛ صارت الدلالة عليهما مطابقة، لا تضمنا والتزاما. وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع أن يراد بلفظ واحد أكثر من معنى واحد. وقد صرحوا بأن كُلاًّ من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة. سلمنا جميع ذلك، لكنه مما لا يفيد في هذه المقام، لأن اللفظ المشترك بين الجزء والكل؛ إذا أطلق وأريد به الجزء، لا يظهر أنها مطابقة أم تضمن، وأيهما أخذ يصدق عليه تعريف الآخر. وكذا المشترك بين اللازم والملزوم. فظهر أن التقييد بالحيثية مما لابد منه. انتهى حاصل كلام العلامة التفتازاني.

وقد أورد عليه السيد السند –قدس سره– بحثا عريضا عميقا. وإن كان في نفسه مفيدا، إلا أنه يطول بإيراده الكلامُ. فمن يشتهيه يرجع إلى محله من حاشية السيد على **المطول**.([153]) وكذا ناقش المحقق صاحب الأصل على الذي ذكره العلامة في التزييف، ثم زيف الجواب المذكور، هو نفسه بوجه آخر في أطوله.([154]) فلا بأس في إيراد خلاصة ما ذكره أنّا في صدد شرح كلامه.

---

[149] التفتازاني، **المطول**، (ص: 509).

[150] أي: بين الكل والجزء واللازم والملزوم الذي هو مادة النقض. —منه عفي–.

[151] ب: فيجب.

[152] ب: واحداذ.

[153] **حاشية السيد على المطول**، (ص: 322) وما يلي.

[154] العصام، **الأطول** (ص: 55) وما يلي.

أما خلاصة ما ذكره في المناقشة فهي: أن توقف الدلالة اللفظية الوضعية على الإرادة ليس بباطل.([155]) لأن الإرادة هنا أعم من الإرادة في نفس الأمر، ومن الإرادة بحسب الظاهر. ولا شك أن الدلالة الوضعية تتوقف على تذكر الوضع. وتذكر الوضع مستلزم لفهم المعنى من اللفظ، من حيث أنه مراد المتكلم بحسب الظاهر؛ فتكون الدلالة اللفظية الوضعية متوقفة على الإرادة بهذا المعنى، إنتهى حاصل ما ذكره في المناقشة.

ولك أن تقول: إنا لا نسلم أن تذكر الوضع مستلزم لفهم المعنى من اللفظ، بل هو مستلزم لحضور([156]) المعنى في الذهن، لا فهمه من اللفظ؛ وإلاّ لزم الدور. ولئن([157]) سلمناه، فلا نسلم أن اللازم فهم المعنى([158]) من حيث هو مراد المتكلم، بل هو أوّل المسئلة([159])، ومحلّ المنع، وموضع النظر، فليتدبر!

وأما التزييف الذي ذكره هو نفسه،([160]) فحاصله: «أن انتقاض بعض التعريفات ببعض الدلالات لا يتوقف على اجتماع الدلالتين. إذ اللفظ المراد به تمام ما وضع له، من حيث أنه تمام ما وضع له. يصدق على دلالته عليه أنه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له إذا كان ذلك اللفظ مشتركا بين الكل والجزء، ويكون ذلك المعنى جزءا مع أنها مطابقة أيضا.([161]) وإن إرادة المعنيين باللفظ قد([162]) تتحقق [7/ب] على قانون الوضع، كما في الكناية. فإنه يراد به الموضوع له للانتقال إلى لازمه المراد به، أو إلى جزئه المراد به». انتهى.

ولا يخفى عليك، أن الوجه الأول من وجهي تزييفه، هو الوجه الأخير الذى ذكره التفتازاني بعد قوله: "سلمنا جميع ذلك، لكنه" إلخ بعينه. وأما الوجه الثاني فهو: قول البعض في الكناية. لأن من ذهب إلى أن([163]) الكناية لفظ مستعمل في غير ما وضع، بلا قرينة صارفة عن الموضوع له، وفرّق بينها وبين المجاز بعدم القرينة الصارفة فيها، ووجودها في المجاز. فليس في الكناية على([164]) مذهبه إرادة الموضوع له، بل جواز إرادته؛ فلا يلزم جمع المعنيين في الإرادة. وعلى المذهب الآخر أيضا، لايستقيم. لأن المعنيين ليسا بمرادين باللفظ على هذا المذهب أيضا، بل المراد به هو المعنى الحقيقي. وبالمعنى الحقيقي أريد لازمه أي: المعنى الكنائي، لا باللفظ، والممنوع إرادتهما بلفظ واحد، فليتأمل.

---

[155] ب: باطل.

[156] ب: بحضور.

[157] ب: وإن.

[158] ب: – المعنى.

[159] الأصح كتابتها على ألف لأنها همزة متوسطة مفتوحة سبقها ساكن فتكتب هكذا (المسألة).

[160] العصام، **الأطول**، (ص: 56).

[161] م – أيضا، صح هـ.

[162] ب: + يكون.

[163] ب: – أن.

[164] م – الكناية على، صح هـ.

ثم أورد المحقق إشكالا على كون الدلالة موقوفة على الإرادة، وأجاب عنها بجواب أوهن من بيت العنكبوت. من يشتهيه فليرجع إلى محله من **الأطول**.([165]) نحن لا نطيل الكلام بإيراده لقلة جدواه، ونشرع في الشرح وبيان مقصود المحقق في هذه الرسالة، مع مافيه من الشبه ودفعها، بتوفيق الله سبحانه.

(وقال صاحب الأصل: نعم، تندفع هذه النقوض بذلك القيد، لكنه يختل به انحصار الدلالة الوضعية في الثلاث). مع أنه قد اشتهر فيما بينهم أن تقسيم الدلالة الوضعية إلى الدلالات الثّلاث تقسيم عقلي، يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة بالانحصار، بحيث لا يجوز الزيادة ولا([166]) النقصان. وأما لزوم اختلال الحصر بسبب اعتبار هذا القيد على زعم المحقق، فأشار إلى وجهه بقوله: (**إذ يحدث بسببه قسم رابع؛ وهو دلالة الشمس، مثلا، على الضوء، من حيث أنه جزء لازم للجزء الآخر**) .

وقال في **الأطول**([167]):« ويختلّ به أيضا، أي: باعتبار قيد الحيثية، بيان اشتراط اللزوم الذهني. لأن اعتبار اللزوم في مفهومه يجعل هذا الاشتراط لغوا محضا.

فإن قلت: إن المعتبر في المفهوم، مطلق اللزوم؛ وفي بيان الاشتراط، اللزوم الذهني. قلت: يجب أن يعتبر في المفهوم اللزوم الذهني، لأن مطلق اللزوم لا يصلح لأن يكون سببا لدلالة اللفظ على الخارج. وإلا لكان اللازم الخارجي مدلولاً التزاميا، وهذا باطل».

ثم ذكر ما هو المختار عنده من اعتبار الوحدة في الوضع على ما اختاره هنا أيضا، حيث قال: (**فالأولى، بل** [8/أ] **الأصوب في الجواب: أن يلتزم وحدة الوضع، يعني: أن يقال: الدلالة المطابقية هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بوضع واحد مخصوص. والتضمنية، دلالته على جزء الموضوع له بذلك الوضع. والالتزامية، دلالته على خارج الموضوع له بذلك الوضع. وبذلك يندفع النقص ولا يختل الحصر**) ولا يُبَان اشتراط اللزوم الذهني.

وقال في **الأطول**([168]) بعد بيان المختار، أعنى اعتبار قيد الوحدة في الوضع: «فالحصر عقلي، والتعريفات تامة، والاشتراط مفيد. فهذا مراد القوم في مقام التقسيم. ولم يتنبه المتأخرون، فظنوا أن التعريفات مختلّة فأصلحوها بزيادة قيود، وأخلوها إخلالا كثيرا. ولا يُسْتَبعد، فإن هذا ليس أوّل قارورة كُسِرت في الإسلام. وكثيرا ما تنجبر المكسورة من العظام بأيدي أضعف الأنام، إذا تأيّد بإنعام الحق والإكرام». انتهى.

---

[165] العصام، **الأطول**، (ص: 56).

[166] ب: – لا.

[167] العصام، **الأطول**، (ص: 56).

[168] **المصدر السابق**.

(**ومما ينبغي أن ينبه عليه ههنا: أن اللزوم ليس بجزء داخل في مفهوم الدلالة الالتزامية، بل شرط لها على القول الأصح**). فالالتزامية، دلالة اللفظ على الخارج بشرط اللزوم الذهني بينه وبين الموضوع له، لا الدلالة على الخارج اللازم. (**وأما من قال بالاشتراط، ثم قيد الخارج باللازم في تعريف الالتزامية، فغلط وخلط.**) أي: غلط في اعتبار اللزوم داخلا، وخلط أحد الاعتبارين بالآخر.

[الطائفة الثانية من المقدمة في بيان فضائل حسن التعبير]

(**الطائفة الثانية من المقدمة: في بيان فضائل حسن التعبير، وبيان تفاوت التعبيرات في الحسن، ومزية بعضها على بعض.**)

قد اختلفت أئمة الأدب وعلماء البلاغة في أن المعتبر في باب البلاغة، هل هو الألفاظ والعبارات، أم المعاني؟

فذهب جماعة، منهم الجاحظ،([169]) إلى أن المعتبر هو الألفاظ دون المعاني. حتى قال الجاحظ في بعض مؤلفاته:([170]) أن المعنى مطروح على الطرق والدروب، يأخذه من يشاء كيف يشاء. ولا يمتاز البليغ عن السُّوقَة إلا بعُذوبة([171]) الألفاظ وحسن العبارات. ويكفيك شاهدا، أن المتحدى به هو النظم الكريم، على أصح الأقوال، لا مجرد معناه.

وذهب جماعة([172]) إلى أن المعتبر هو المعاني، لا الألفاظ؛ بل([173]) الألفاظ بمنزلة القوالب والأجساد لأرواح المعاني. ثم جاء الشيخ عبد القاهر،([174]) ووفق بين المذهبين، ورفع الخلاف بما حاصله([175]): أن مراد الطائفة الأولى([176]) بالمعاني([177])

---

169 الجاحظ الكناني هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (159 هـ-255 هـ) أديب عربي كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها. https://ar.wikipedia.org/wiki/الجاحظ (2019/5/25).

170 **كتاب الحيوان** للجاحظ، 131/3، 132.

171 اعلم أن عذوبة اللفظ: عبارة عن بعده عن تنافر الحروف وثقلها على اللسان. وحسن السبك: عبارة عن خلوص الكلام عن التعقيد بسبب سوء التركيب، وضعف التأليف؛ وعن تقارب الكلمات في الجزالة، والمتانة، والرقة، والسلاسة؛ وعن كون المعاني مناسبة لألفاظها في الشرافة والسخافة. فلا يكون اللفظ شريفا مع سخافة المعنى، وبالعكس. بل يصاغان صياغة يناسب ويلائم. وأما **سلامة المعنى**: فهى عبارة عن سلامته عن التناقض، والامتناع، ومخالفة العرف، والابتذال، ونحو ذلك. ومما يجب المحافظة عليه: أن يستعمل الألفاظ الدقيقة في ذكر الأشواق، ووصف أيام البعاد، وفى استجلاب المودات، والاستعطاف، وأمثال ذلك. كذا ذكره العلامة التفتازانى في خاتمة [**المطول**، ص: 734]. وابن الرشيق [أبو علي الحسن بن رشيق المعروف بالقيرواني، ولد سنة (390هـ/1000م) بالمسيلة، ومات سنة (463 هـ/ 1071)في قيروان] في **العمدة** [**العمدة في صناعة الشعر ونقده**، ص: 124/1-128]. -منه عفي-.

172 منهم العتابي، كلثوم بن عمرو العتابي (ت. 220 هـ / 835 م.) وهذا القول هو له: « الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح، وإنَّما تراها بعيون القلوب، فإذا قدمت منها مؤخرا أو أخرت منها مقدما أفسدت الصورة، وغيرّت المعنى، كما لو حوّل رأس إلى موضع يد أو يد إلى موضع رجل، لتحولت الخلقة وتغيرت الحلية. » ذكره أبو هلال عسكري في كتابه [**الصناعتين** ، ص: 161].

173 ب: - بل، + لأن.

174 أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (400 - 471هـ/1009- 1078م) ولد في جرجان وعاش فيها دون أن ينتقل إلى غيرها حتى (ت: 471هـ).. هو يعتبر مؤسس علم البلاغة، أو أحد المؤسسين لهذا العلم، ويعد كتاباه: **دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة** من أهم الكتب التي أُلفت في هذا المجال. https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_القاهر_الجرجاني (2019/5/25).

المطروحة على الطرق(178) هي: المعاني الوسطية(179) المستفادة من الألفاظ بحسب الوضع. فكل من يعرف الوضع يعرف المعنى؛ وكل من لا يعرفه لايعرفه. [8/ب] فلا يمتاز بها البليغ عن غيره بهذا الاعتبار، وبالألفاظ التي جعلها مدار البلاغة تلك المعاني بعينها، لكن لا من جهة كونها مدلولات الألفاظ، بل من جهة أنها قد قصد بها معان ثانوية مسماة عند البلغاء بمعاني المعاني وبالنكات والمزايا(180) وبالمعاني المتصيدة من المعاني الوسطية ومن أطراف الكلام. وإنما عبر عنها بالألفاظ إشارة إلى أنها إنما قصدت من حيث أنها دالة كالألفاظ، لا من حيث أنها مدلولات الألفاظ.

وإن مراد الطائفة الثانية من المعاني هي: المعاني الثانوية المتصيدة لا الأولية الوسطية؛ ومن الألفاظ هي: الدوالّ مطلقا، سواء كانت من جنس الألفاظ، أو من قبيل المعاني؛ فحينئذ يرتفع الخلاف. لله درّ الشيخ حيث رفع الخلاف بوجه دقيق، ومع دقتهِ متينٌ. والله الموفق والمعين.

(اعلم أن الألفاظ بمنزلة القوالب والأجساد للمعاني، وهي بمنزلة الأرواح لها. وإنما تؤثر الألفاظ في النفوس(181) انبساطا أو انقباضا باعتبار معانيها غالبا. وقد تؤثر فيها باعتبار ذواتها أيضا، مع قطع النظر عن معانيها. يدل على ذلك: إنا إذا سمعنا عبارة سَلِسَة،(182) متناسقة الألفاظ، متناسبة الحروف، تنبسط نفوسنا بمجرد سماعها قبل أن نفهم معناها. وكذا إذا سمعنا عبارة سَمْجَة،(183) متنافرة الكلمات والحروف، انقبضت أنفسنا بمجرد سماعها، مع قطع النظر عن معناها. وكذلك يدل عليه أنه يمكن لنا أن نعبر عن معنى واحد بعينه بعبارتين مختلفتين؛ إحداهما مرضية، والأخرى مغضبة.

ويؤيده ما حكي من أن(184) أمير المؤمنين هارون الرشيد(185) العباسي: رأى في المنام أن أسنانه كلها قد سقطت وانقلعت من مكانها. فطلب معبرا، ولما حضر، وقصّ رؤياه عليه، قال: أن أقرباء أمير المؤمنين يموتون كلهم قبل أمير المؤمنين، ولا يبقى أحد منهم. فتضجر الرشيد من هذا التعبير وغضب شديدا، فعاتب وعاقب المعبر وأراد قتله. ثم

---

175 عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، (ص: 263-268).

176 م- الأولى، صح هـ.

177 ب: - بالمعاني.

178 ب: في الطريق.

179 إنما سميت المعاني الحقيقية وسطية، لأنها تفهم من الألفاظ عند بلوغها إلى الوسط قبل بلوغها الى آخرها كذا بيّن في محله. -منه عفي-.

180 ب س: وبالمزايا.

181 ب س: النقوش. | وفي حاشية س يوجد هذه الملاحظة:« أي لعله في النفوس».

182 ب س: سليمة.

183 «سمجة: أى قبيحة. ابن سيده: السَّمْجُ والسَّمِيجُ: الذي لا ملاحة له، الأَخيرة هذلية». **لسان العرب** « سمج».

184 ب س: - أن.

185 ب: من هارون الرشيد أمير المؤمنين.

أحضر معبر([186]) آخر؛ وكان بليغا، يعرف طريق حسن التعبير، فقال: إن عمر أميرِ المؤمنين أطول من أعمار جميع أقربائه. فرضي بهذا وفرِح وسرّ به، وأحسن إلى المعبر إحسانا بالغا.

ولا يخفى على أحد أن مآل هذين التعبيرين معنى([187]) واحد. فتأثر الأول بالإغضاب والانقباض،[188] والثاني بالإرضاء والانبساط؛ ليس إلا باعتبار ذاتهما لا بمعناهما. لأنه واحد لا يؤثر أثرين مختلفين، بل متضادين.)

يمكن أن يناقش ويمنع كون التأثير للعبارة والألفاظ. إذ([189]) يجوز أن يكون هذا التأثير للمعنى العرضي([190]) المتصيد([191]) من أطراف الكلام. لأن وحدة المعنى الوسطي لا يقتضي وحدة المعنى العرضي. فيجوز أن يكون لكل واحدة من العبارتين معنى مستفاد [9/أ] من طرفها يخالف المعنى العرضي المستفاد من طرف الأخرى. وبذلك وقع تأثيرهما بالأثرين المختلفين المتضادين، لا بذاتهما ولا بمعناهما الوسطي المنطوقي. اللهم إلا أن يقال أن العرضي مستفاد من الوسطي، كما سمعته آنفا، فيما نقلناه عن عبد القاهر، فوحدة الوسطي تقتضي وحدة العرضي. ومعنى كونه متصيدا([192]) من عرض الكلام وطرق([193]) استفادته من معناه المنطوقي المستفاد من وسط الكلام.

(قال صاحب الأصل: لما كانت لكل واحد من([194]) اسمي الظاهر والباطن سلطنة على كل شئ من الأشياء، فللفظ أيضا نصيب منهما، فظاهر اللفظ: معناه الحقيقي الموضوع له: وهو الذي يفهمه منه كل من يسمعه ويعرف وضعه له؛ ويتساوى([195]) في فهمه منه جميع ذوي العقول. وباطنه: معناه المجازي الذي تتفاوت في فهمه العقول، وبه يمتاز الغبي عن الزكي، والبليد عن الفهيم. لأن دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي الظاهر مطابقية وضعية. فمن عرف الوضع عرفه ضرورة؛ ومن لم يعرفه لم يعرفه، لا قليلا ولا كثيرا؛ فلا يقبل التفاوت في دركه وفهمه. وأما دلالته على المعنى المجازي الباطن، فدلالته عقلية: إما تضمنية أو التزامية. لأن كل واحدة منهما عقلية، غير وضعية عند أهل العربية. فباعتبارهما

---

186 ب: – معبرا، + معه.

187 م – معنى، صح هـ.

188 م – والانقباض، صح هـ..

189 س: أو.

190 «المعنى الإضافي: و يسمى أيضا المعنى العرضي أو الثانوي أو التضمني، وهو زائد على المعنى الأساسي، ويتغير بتغير الثقافة أو الزمن أوالخبرة. فمثلا كلمة يهودي معناها الأساسي هو الشخص الذي ينتمي للديانة اليهودية، أما معناها الإضافي فيتمثل في مجموعة من المعاني المرتبطة بهذه الكلمة، مثل الطمع و البخل و الحقد و الخديعة». **علم الدلالة والعلاقات الدلالية**: http://www.startimes.com/?t=18762328 (2016/3/24)؛ أنظر: [**علم الدلالة** لأحمد مختار عمر، ص: 36- 37].

191 ب: المتصيدة.

192 ب: متصيدة.

193 ب: وطرقه.

194 م – لكل واحد من، صح هـ.

195 س: ويتاوى.

تختلف العبارات في الظهور والخفاء؛ وعليهما([196]) يبتنى علم البيان، وبهما([197]) يمتاز البليغ عن غيره. ولا يخفى على من له أدنى شعور، أن إدراك الدقائق القرآنية، وفهم حقائق الأسرار الفرقانية،([198]) لا يحصل ولا يتيسر لأحد إلا بإتقان الأصول البيانية. ولو لم يكن لمعرفة بواطن الألفاظ فائدة سوى ذلك([199])لكفاه.)

وقد ظهر من هذا التحقيق أن دائرة المجاز أوسع من دائرة الحقيقة، كما أن عالم العقل والمعقول أوسع بكثير من عالم الحسّ والمحسوس. ولا ينافيه ما اشتهر فيما بين علماء الأصول: الحقيقة سعة والمجاز ضرورة، وأن الحقيقة أصل والمجاز خلف عنه. لأنك قد سمعت في مقدمة هذا الشرح ما يتعلق ببيان المراد من هذا الكلام، وظهر لك أن الضرورة بالنسبة إلى المخاطب. لأنه متى وجد الكلام مصروفا عن حقيقته بسبب القرينة الصارفة التي لا بد منها في كل([200]) مجاز، وبها تمتاز عن الكناية. يضطر لامحالة، إلى العدول عن جانب المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي المناسب للمقام. فلا ينافي ذلك أوسعية المجاز بالنسبة إلى المتكلم، فليفهم!

وههنا شبهة أخرى، فلا بد من التعرض لها ولدفعها [9/ب]؛ وهي أن سادتنا الصوفية –قدس الله أرواحهم– قد بينوا على وجه التحقيق: أن لكل موجود في عالم الحسّ والشهادة([201]) مُلكا([202]) بحكم الاسم الظاهر يدرك آثاره بالحسّ، وملكوتا([203]) بحكم الاسم الباطن يدرك آثاره بالعقل دون الحسّ. وفي كل آن يصل إلى الملك مدد من الملكوت إلى وقت قدّره الله تعالى لبقاء الملك. فإذا انقطع المدد بأمر الله سبحانه ينقضي([204]) ملك ذلك الشيء مع بقاء الملكوت ولا انقضاء ولا زوال له.

ولا يخفى عليك([205]) أن هذا التحقيق منهم يقتضي أن يعكس الأمر بأن يجعل المجاز حقيقة، والحقيقة([206]) مجازا. لأن ملكوت الشيء حقيقة، وملكه مجاز، ليس له بقاء، إلا بوصول المدد من ملكوته.

ولك أن تقول في دفع هذه الشبهة: أن الملك، لما كان أقرب إلينا وأظهر لدينا ما دمنا في هذه النشأة الدنيوية بسبب غلبة حكم الحسّ والوهم علينا وبشدة إلفنا وتعلقنا بالحسيات والوهميات جعلنا المحسوس حقيقة والمعقول مجازا. ونظيره ما قال أهل

---

196 ب – عليهما، صح هـ.

197 ب س: بها.

198 ب س: – وفهم حقائق الأسرار الفرقانية.

199 ب: + الخفاء.

200 ب: لكل.

201 ب، س: – والشهادة.

202 «الملك، بالضم: ما يدرك بالحس، ويقال له: عالم الشهادة». **الفروق اللغوية** للعسكري بترتيب وزيادة، (ص: 511) .

203 «والملكوت: ما لم يدرك به، وهو عالم الغيب، وعالم الامر». نفس مصدر السابق.

204 ب: يقتضي.

205 ب، س: – عليك.

206 س: حقيقية، والحقيقية.

الإشراق([207]) وأصحاب الحكمة الذوقية الشهودية: أن جميع ما في عالم البرازخ أي: الأجسام أمثلة وأظلال، لِما في عالم الأنوار والعقول المجردة، كما أن الصور الذهنية أشباح وأظلال لما في الخارج. وإنما سمينا ما في عالم الأنوار مُثلاً،([208]) مع أن المثل حقيقة ما في عالم البرازخ([209]) نظرا إلى استعداد من غلب عليه حكم الحسّ والوهم لشدة إلفه به([210]) وعدم ذوقه مما في عالم الأنوار والعقول، انتهى إجمال كلامهم.

وأما غرض المحقق([211]) من إيراد هذا الكلام في خاتمة بيان فضائل حسن التعبير، هو تكميل بيان الفضائل، لأن مدار حسن التعبر ولطافة الكلام ورونقه([212]) وعذوبته هو المجاز. فإذا ثبتت([213]) أوسعيته كملت وتمت فضيلته.

[الطائفة الثالثة من طوائف المقدمة في تقسيم اللفظ الموضوع]

(الطائفة الثالثة من طوائف المقدمة في تقسيم اللفظ الموضوع، مفردا كان أو مركبا، باعتبار استعماله، إلى ثلثة أقسام:)

إعلم أن الاستعمال([214]) على ما فسره القوم، ونقله السيد -قدس سره- عنهم فى حاشية الرضي([215]): إطلاق اللفظ على معنى وإرادة فهمه عنه، فيكون إرادة الفهم جزءاً([216]) من مفهوم الاستعمال المصطلح الواقع على قانون الوضع، أعني الاستعمال الصحيح المعتبر عند القوم؛ ولا يتوهم منه توقف الدلالة الوضعية على الإرادة. لأن الدلالة الوضعية كون اللفظ بسبب([217]) تعيين الواضع إياه بإزاء المعنى، بحيث كلما أطلق أو أحسّ يفهم منه ذلك المعنى، سواء أراد اللافظ ذلك المعنى وفهمه من اللفظ أو لم يرده. لأن هذا الفهم بسبب([218]) الوضع، لا بسبب([219]) الاستعمال.

---

207 «هم الذين ينتمون إلى مذهب الإشراقية. الإشراقية هو مذهب فلسفي، وهو كلمة مشتقة من «الإشراق» وهي في اللغة الإضاءة والإنارة. واصطلاحا عرّفه البعض بأنه «ظهور الأنوار الإلهية في قلب الإنسان الصوفي (العارف)». فيما عرفه آخرون بأنه «معرفة الله من طريق الكشف أو نتيجة لانبعاث نور من العالم غير المحسوس إلى الذهن». يعد السهروردي المقتول (549-587 هـ) من مؤسسي مذهب الإشراق في العالم الإسلامي.» https://ar.wikipedia.org/wiki/إشراقية (2019/5/14)

208 «مُثُل: جمع مِثال، مُثُل: جمع أمثل» **معجم المعاني** « مُثُل» « مُثُل».

209 ب، س: البرزخ.

210 س: بهم.

211 ب: المحققون؛ س: المحققو.

212 «رَوْنَق : حُسْن وبهاء وإشراق». **معجم المعاني** « رَونَق».

213 ب س: ثبت.

214 «علم استعمال الألفاظ وهو من فروع علم البيان وهو علم يبحث فيه عن استعمالات الألفاظ في المعاني التشبيهية والكنائية، بطريق الاستعارة والمجاز... ومبادئه استقرائية». **أبجد العلوم** للقنّوجي، (54/2).

215 **حاشية السيد الشريف على شرح الرضي**، مكتبة جامعة ملك سعود "قسم المخطوطات"، ورق 1ب.

216 ب، س: جزء.

217 س: بنسبت.

218 س: بنسبت.

219 س: لا بنسبت.

نعم، الاستعمال الصحيح لاينفك([220]) عن إرادة فهم المعنى الذى أطلق اللفظ عليه. وأنت خبير بأن الدلالة الوضعية [10/أ] أعم من الاستعمال من وجه، وأيضا أن إرادة الفهم غير فهم الإرادة. والملتزم في الاستعمال الصحيح هو الأول دون الثانى، فليفهم!

ألا ترى([221]) أن إرادة الفهم صفة للمتكلم اللافظ، وفهم الإرادة صفة للمخاطب السامع. وإن المتكلم إذا أطلق لفظا على معنى، وأراد فهمه منه بأن لا يستر وجه الدلالة بشيء من الألفاظ والتعمية([222]) والتعقيد،([223]) كان إطلاقه استعمالا صحيحا واقعا على قانون الوضع،([224]) سواء فهم المخاطب المعنى المقصود أو لم يفهمه. وأيضاً أنه لو أطلق لفظا على معنى ولم يرد فهمه منه بأن يستر وجه الدلالة بشيء من التعقيد والتعمية، لم يكن إطلاقه استعمالا صحيحا. وإن فهم المخاطب المعنى المقصود بذكائه أو بسبب من الأسباب.

وقد ظهر من هنا أن فهم المراد ليس له دخل، لا في تمام الدلالة الوضعية ولا في صحة الاستعمال. وإرادة الفهم شرط في الثاني دون الأول، فليتأمل!

(حقيقة، ومجاز، وكناية. وتقسيم المجاز أيضا إلى المجاز المرسل والاستعارة، وبيان بعض المباحث المتعلقة بالتقسيم والأقسام)

اعلم أن القوم لم يتعرضوا في أثناء تقسيم اللفظ الموضوع إلى أقسامه، بحسب الاستعمال للتعريض مع كونه قسما منه. لأن التعريض ليس من الأقسام التى هي باعتبار الاستعمال. لأنهم شرطوا فيه أن لا يكون الكلام مستعملا في المعنى التعريضي([225]) أي المعرض به. وقد عرفوه بتعريفات مختلفة في الظاهر متفقة في المآل. لأن الجميع يرجع إلى أنه كلام قصد به معنيان معا. أحدهما: من وَسَطِه حقيقياً كان أو مجازيا أو كنائيا، بشرط أن يكون الكلام مستعملا فيه. وثانيهما: من عُرضه وجانبه بطريق الرمز والإشارة مما يتناوله الكلام تناولا بعيدا([226]) بقرينة حقيقة ضعيفة، مثل الفحوى والسياق، بشرط

---

[220] س: لا شك.

[221] س: ألا يرى.

[222] «علم التعمية: هو علم وممارسة إخفاء البيانات؛ أي بوسائل تحويل البيانات (مثل الكتابة) من شكلها الطبيعي المفهوم لأي شخص إلى شكل غير مفهوم بحيث يتعذّر على من لا يملك معرفة سرية محددة معرفة فحواها». https://ar.wikipedia.org/wiki/علم_التعمية (2019/5/26). «استعمل العرب هذا المصطلح كناية عن عملية تحويل نص واضح إلى نص غير مفهوم باستعمال طريقة محدَّدة، يستطيع مَنْ يعرفُها أن يعود ويفهم النص». **علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب**، (28/1).

[223] «التعقيد وهو: أن لا يكون الكلام ظَاهر الدلالة على المعنى الذي يراد منه». **صبح الأعشى** للقلقشندي، 255/2. «والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك». الجاحظ، **البيان والتبيين** (136/1).

[224] «علم الوضع: هو علم باحث عن تفسير الوضع وتقسيمه إلى الشخصي والنوعي والعام والخاص وبيان حال وضع الذوات ووضع الهيئات إلى غير ذلك». القنوجي، **أبجد العلوم** (569/2).

[225] س: التعريض.

[226] ب: يفيد القرينة؛ س: بقيد القرينة.

أن لايكون الكلام مستعملا فيه. منهم من توهم أن التعريض([227]) قسم من الكناية، وليس الأمر كذلك. لأن القسم من الكناية هي الكناية العرضية، لا مطلق التعريض. والكناية العرضية هي التي قصد بالمعنى الكنائي فيها معنى آخر، كذا بينه السكاكي.([228])

وأما مطلق التعريض فيجامع الحقيقة والمجاز والكناية. إذ المعنى الوسطي فيه يجوز أن يكون حقيقيا أو مجازيا أوكنائيا. والفرق بينه وبين الكناية من وجوه:

الأول: أن الكناية تعم المفرد والمركب بخلاف التعريض. فإنه يختص بالمركب على ما نصّ عليه ابن الأثير([229]) في **المثل السائر**.([230])

والثاني: أن المعنيين في التعريض أي: الوسطى والعرضي مقصودان بالذات، بخلاف الكناية، فإن المعنى الحقيقي مقصود بالتبع على مذهب. ويجوز أن يكون مقصودا على مذهب. [10/ب]

والثالث: أن اللفظ في الكناية مستعمل في المعنى الكنائي على قول([231]) الأكثر، ولم يشترط عدم استعماله فيه على قول البعض. بخلاف التعريض، فإنه –كما سمعت آنفاً– قد اشترط فيه عدم استعمال اللفظ في المعنى التعريضي.

والرابع: أن الموصوف مذكور في الكناية غير مذكور في التعريض. حتى قال صاحب التلخيص: ([232]) «التعريض: هو الكناية التي يكون المطلوب بها صفة أو نسبة، بشرط أن يكون الموصوف غير مذكور في التعريض». وقال صاحب الكشاف: ([233]) «التعريض: أن تذكر شيئاً، وتدل([234]) به على شيء لم يذكر». وقال السكاكي: ([235]) «التعريض: كناية مسوقة لموصوف غير مذكور».

---

[227] «التعريض: هو عدول عن التصريح إلى الكناية والإشارة، وهذا يقعُ في سائر فنون الكلام وأنواع المقاصد، وإنما يتعلق بهذا الفصل ما عدل به عن صريح الذم إما إبقاء وإما مراقبة». محمد بن الحسن، **التذكرة الحمدونية** (61/5).

[228] «السكاكي (555 – 626 هـ / 1160 – 1229 م): يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب». مولده ووفاته بخوارزم. انظر: الزركلي، **الأعلام** (222/8).

[229] «ابن الأثير (585 – 622 هـ / 1189 – 1225 م): محمد بن نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الموصلي، شرف الدين ابن الأثير وهو ابن ضياء الدين ابن الأثير، صاحب (المثل السائر). ولد بالموصل، فمات ببغداد». انظر: **وابن خلكان** (2/ 161) في آخر ترجمة نصر الله؛ والغزولي، في **مطالع البدور** (1/ 127) الزركلي، **الأعلام** (7/ 125)؛.

[230] ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (ص: 57/3).

[231] ب: – قول.

[232] **التلخيص** في علوم البلاغة للقزويني، (ص: 84).

[233] **الكشاف** للزمخشري ، (459/1) (البقرة، 235/2).

[234] ب، س: ويدل.

[235] **مفتاح العلوم** السكاكي، (ص: 410-411).

وعرفه الأصوليون: «بأنه كلام منطوق لموصوف غير مذكور». أما ابن الأثير فلم يلتزم ذلك، حيث قال في تعريفه([236]) بعد بيان الكناية، «والتعريض: هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من جهة التلويح والإشارة؛ يختص باللفظ المركب([237])». انتهى.

والمستفاد من تحقيق السيد في حاشية التلخيص([238]) وشرح المفتاح: ([239]) هو الفرق بالتعيين وعدمه. ولم يتعرض لذكر الموصوف وعدم ذكره صريحاً، حيث قال: إن قوله عليه الصلاة والسلام: « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ».([240]) معناه الحقيقي: حصر الإسلام على غير المؤذي؛ ومعناه الكنائي اللازم له نفي الإسلام عن كل مؤذ؛ ومعناه العُرضي: نفي الإسلام عن مؤذ معين، يعني إذا قصد به نفي الإسلام عن مؤذ معين حاضراً كان أو غائباً، صار الكلام تعريضاً. لكنه لما صرّح باشتراط عدم استعمال الكلام في المعنى المعرض به. استفيد منه عدم ذكر الموصوف، حتى أنه استدل على الاشتراط المذكور، بأن صاحب الكشاف قال في تعريف التعريض: «أن تذكر شيئاً وتدل به على شيء لم يذكر». وهذا يدل على اشتراط عدم الاستعمال في المعنى العرضي. إذ لو استعمل فيه لوجب ذكره. إذ لا معنى للاستعمال إلا إطلاق اللفظ على معنى، وإرادة فهمه منه. وهذا كله يدل على عدم الذكر في التعريض، والذكر في الكناية. وإنما أطنبنا([241]) الكلام هنا في الكناية والتعريض، إذ لم يذكر من أحوالهما شيء يفيد الطالب في هذه الرسالة؛ أما التعريض فهو متروك بالكلية. وأما الكناية فأشير([242]) إليها إشارة إجمالية فى أثناء التقسيم بما [11/أ] لا يسمن ولا يغني.([243]) والذي ذكرناه هنا من أحوالهما خلاصة كلام القوم فيهما. وقد جمعنا في تفصيل أحوالهما رسالة مستقلة، وأشبعنا الكلام فيها، بحيث يحصل به الشبع للطالبين. والله الموفق والمعين، وبه نستعين.

(اعلم أن اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لايقال له ([244]) حقيقة ولا مجاز ولا كناية. لأن هذه الأقسام إنما تدور وتبتنى([245]) على الاستعمال. إذ اللفظ الموضوع إذا استعمل في المعنى الموضوع له من حيث أنه تمام الموضوع له، فهو

---

236 س: تعريضه.

237 ابن الأثير، **المثل السائر** (ص: 3/56–57).

238 **حاشية السيد** على المطول للتفتازاني، (ص: 405).

239 **المصباح في شرح المفتاح** للسيد، (ص: 706).

240 متفق عليه. أخرجه **البخاري**، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، (رقم: 10)،وفي الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، (رقم: 6484)، **ومسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، (رقم: 41).

241 ب: أطلنا.

242 ب: فأشار.

243 «يعني: لا يحصل به مقصود ولا يندفع به محذور». **تفسير ابن كثير**، 385/8 (الغاشية، 7/88).

244 ب: – له، + إنه.

245 س: تبنى.

حقيقة. وإذا استعمل في جزء المعنى([246]) الموضوع له من حيث هو جزء له، أو في خارج الموضوع له من حيث أنه خارج عنه بشرط اللزوم فهو مجاز، إن كانت له قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، وإلا فكناية.)

هذا هو المتعارف المشهور فيما بين الجمهور في وجه الانقسام والانحصار. وأما الذي اختاره المحقق صاحب الأصل بعد التصرف فيما ذكر بالزيادة والنقصان، فهو الذي أتى به في قوله: (**الحقيقة، هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له من حيث أنه موضوع له، أي تمام الموضوع له.)**

وليكن في ذكرك فيما سمعته فيما سبق آنفاً من أن الحيثية في أمثال هذا المقام. ينبغي بل يجب أن تكون تعليلية لتفيد التميز الذاتي، لا تقييدية([247]) مفيدة للتميز الاعتباري. لأن تذكره سبب للتحقيق والتدقيق،([248]) ومن الله الإعانة والتوفيق.

(والمجاز، هو اللفظ المستعمل في المعنى التضمني أو الالتزامي من حيث أنه تضمني أو التزامي مع قرينة صارفة عن إرادة تمام الموضوع له.) يعني: من حيث أنه متعلق من متعلقات المعنى الموضوع له بتعلق معتبر نوعه فيما بين البلغاء، لا من حيث أنه غير المعنى الموضوع له. لأن الاستعمال من هذه الحيثية، أى حيثية الغيرية، غير صحيح، كما سيجيء تفصيله نقلا عن العلامة التفتازاني، إن شاء الله تعالى.

(والكناية: هي اللفظ المستعمل في أحد هذين المعنيين) يعني: المعنى التضمني والالتزامي. وإنما صح التضمني مع أن الكناية إنما تقع فيما بين الازم والملزوم. لأن اللزوم عند أهل العربية عبارة عن حالة مصححة للانتقال مطلقاً، أي عن كون الشيء بحيث ينتقل الذهن منه إلى شيء آخر، فيشتمل الداخل والخارج والكليّ والغاليّ والعقليّ والعاديّ أيضًا، وستسمع التفصيل فيه إن شاء الله تعالى. **(من حيث هو هو – أي من حيث هو تضمني أو التزامي على قياس ما سبق في الحقيقة والمجاز ([249])– بدون قرينة صارفة** [11/ب] **عن إرادة الموضوع له. فالفرق بين المجاز والكناية بوجود القرينة الصارفة وعدمها. وفيه نظر، فليتأمل!)**

وجه الأمر بالتأمل، أن ظاهر هذا التعريف لا ينطبق على شيء من التعريفين المشهورين المبني كل منهما على مذهب.

أحدهما: ما ذكره صاحب التلخيص([250]) وهو: الكناية لفظ مستعمل في لازم معناه الموضوع له مع جواز إرادته معه. ثم فرق بينها وبين المجاز بعدم القرينة المانعة فيها ووجوبها في المجاز، وهذا مبني على مذهب من ذهب إلى أن الكناية يجب أن تكون مستعملة في المعنى الغير الحقيقي مع جواز إرادة الحقيقي.

---

[246] ب س: – المعنى.

[247] س: لايقيد به.

[248] ب: والدقيق.

[249] م – أي من حيث هو تضمني أو التزامي على قياس ما سبق في الحقيقة والمجاز، صح هـ.

[250] القزويني، **تلخيص المفتاح** (ص: 207).

وثانيهما: ما ذكره التفتازاني في **التلويح**،([251]) وهو « الكناية لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه إلى لازمه». ثم فرق بينهما وبين الحقيقة بأن المعنى الحقيقي هنا: إنما أريد لا([252]) لذاته، بل لينتقل منه إلى المعنى الكنائي المقصود لذاته. ووقع عنه([253]) السؤال بلزوم محذور الجمع بين المعنيين في الإرادة بتغاير الإرادتين بكون أحدهما بالذات والأخرى بالتبع. والجمع في مثل هذه الإرادة جائز، لأنه ليس بجمع حقيقة، والممتنع هو الجمع في إرادة بعينها.

وهذا كما ترى مبني على مذهب من رأى أن الكناية لفظ مستعمل في المعنى الحقيقي للانتقال، لا لذاته. ولا ينطبق([254]) تعريف المحقق على شيء منهما. أما على الثاني فظاهر، غني عن البيان. وأما على الأول فلأن استعمال الكناية في أحد المعنيين —أي: التضمني والالتزامي– من حيث هو لازم أو ملزوم، لا من حيث هو هو. وأيضاً أن الملتزم في التعريف الأول جواز إرادة المعنى الحقيقي، لا عدم القرينة. وإن استلزم الجواز المذكور إياه، لكنه لم يعتبر جزءا من التعريف، بل ذكر في الفرق كما مر. ولا على ما ذكره صاحب الكشاف، حيث قال في تعريف الكناية باعتبار المعنى المصدري: الكناية أن يذكر المقصود بغير لفظه الموضوع له([255]). فإذا نقلناه إلى المعنى الاسمي كان كذلك الكناية لفظ مستعمل في غير ما وضع له ولذلك نقضوه بالمجاز.

فأجاب عنه ([256]) صاحب الكشف بأن صاحب **الكشاف** ما قصد به تعريف الكناية، بل قصد بيان الفرق بينها وبين التعريض، حيث قال بعد قوله: فإن قلت: أيّ فرق بينها وبين التعريض؟ قلت: الكناية، أن يذكر إلخ؛ والتعريض، أن تذكر شيئاً وتدلّ به على شيء لم يذكر.([257]) ولا على ما ذكره ابن الأثير في **المثل السائر** حيث قال: « الكناية،([258]) ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما. ويكون في المفرد والمركب. ولا يخفى عليك أن الأقرب من بين التعريفات [12/أ] المذكورة إلى ما ذكره المحقق، هو تعريف صاحب **التلخيص**، إلا أن المحقق تصرف فيه، وبدّل قوله: مع جواز إرادته، بلازمه؛ وهو عدم القرينة الصارفة إشارة إلى أن هذا اللازم أنسب وأحق للجزئية من ملزومه. وأما المغايرة من جهة قيد الحيثية فأمرها سهل، فإن المحقق أشار بذلك إلى أن تقييد([259]) المعنى الكنائي بقولهم: من حيث أنه

---

251 التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (131/1-132).

252 س: – لا.

253 ب: + عليه.

254 ب: – ينطبق، + يصدق؛ س: – ينطبق، + ينقض.

255 الزمخشري، **الكشاف** (459/1) (البقرة، 235/2).

256 هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي (ت: 743 هـ / 1342 م): من علماء الحديث والتفسير والبيان. ف«الكشف» من أجل حواشي الكشاف في ست مجلدات. اسمها بالكامل: « فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ». انظر: [كاتب جلبي، **كشف الظنون** 1478/2، وكحالة، **معجم المؤلفين** (53/4)؛].

257 الطيبي، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب** (ص: 427/3).

258 ابن الأثير، **المثل السائر** (ص: 52/3).

259 ب س: – يقيد، + يقصد.

لازم أو ملزوم للمعنى الحقيقي لا ينافى كونه جزءاً منه في بعض المواضع، فإن اللزوم عند أهل العربية كما مر غير مرة، عبارة عن صحة الانتقال، فيعم الجزء، إذ لا شك أن بينه وبين الكل حالة مصححة للانتقال، فيطلق عليه اللازم بهذا المعنى.

ولا يخفى عليك أن الغرض من هذه الإطناب إفادة ما في الكناية من الأقوال والمذاهب حتى تتم بها فائدة الرسالة.

وأما الفرق بين هذه المذاهب، والنسبة بين التعريفات فقد فصلناهما في رسالة الكناية والتعريض.([260]) ولو ذكرناهما هنا لطال به الكلام ولزم الخروج عن المرام.

(وأما اللفظ المستعمل في التضمني أو الالتزامي من حيث([261]) هو مطابقي، أو في التضمني من حيث أنه التزامي أو بالعكس، فليس بداخل في قسم من الأقسام الثلاثة المذكورة، بل هو سهو أو غلط) إن لم يكن مبنيا على شعور وإدراك فسهو. إن كان مبنيا على إدراك غير مطابق للواقع فغلط. ومن وقع في([262]) الأول، يرجع عنه إلى الصواب بأدنى تنبيه، بخلاف الثاني. وإنما لم يكن صحيحا، لأن الاستعمال ليس بواقع على قانون الوضع، وهو استعمال اللفظ في معنى ينتقل إليه الذهن عند سماع اللفظ؛ إما بسبب العلم بالوضع أو بسبب العلم بالعلاقة المصححة للانتقال المعتبرة بشخصها أو بنوعها عند البلغاء، وليس الاستعمال في الأمور المذكورة كذلك.

(لا يخفى عليك أن هذا التحقيق قد أفادنا أن العلائق المعتبرة في باب المجاز مع كثرتها وبلوغها إلى خمسة وعشرين نوعا، ترجع إلى علاقتين؛ علاقة الجزئية وعلاقة اللزوم. إذ لا يتصور بدونهما الدلالة التضمنية والالتزامية. هذا وإن كان مُسلَّماً في علاقات المجاز المرسل، لكنه غير مسلّم في علاقة الاستعارة،([263]) وهي المشابهة، فتأمل! اللهم إلا أن يجعل اللزوم بمعنى الملابسة والمناسبة في الجملة، لا بمعنى عدم الانفكاك أو امتناعه المشهور، لا سيما إذا خص اللزوم الذهني بالبين، سواء كان بالمعنى الأعم الذي هو عبارة عن كفاية تَصَوّر الطرفين في الجزم باللزوم أو بالمعنى الأخص الذي هو عبارة عن أن يكون معنى الكفاية تَصَوّر الملزوم مستلزما لتصور اللازم، فحينئذ يزداد الإشكال.)

فيضطر إلى أن يجعل اللزوم عبارة عن الحالة المصححة للانتقال والاستعمال أي: استعمال اللفظ في المعنى المجازي، ويدل [12/ب] على ذلك أن القوم يتكلمون ويخرجون المشابهة المعتبرة في الاستعارة إلى لزوم أهل العربية وينزلون المشبه المشارك للمشبه به في صفة لازمة له منزلة اللازم له، أي للمشبه به؛ كالرجل الشجاع المشارك للأسد في الشجاعة المفرطة الأسدية اللازمة له ويجعلون استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه الحقيقي الموضوع له، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

---

[260] حققه وعلق عليه موسى ييلديز، (بحث علمي) (İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı 4, 2000 43-68).

[261] س: + أنه.

[262] م – ومن وقع في، صح هـ . | أى في السهو.

[263] يبدأ السطور الساقطة من هنا.

وفي المقام بحسب تحقيق المحقق وبيان الحقيقة والمجاز على حسب إختياره نظر. أما أولا: فلأن المجاز لما كان عبارة عن اللفظ المستعمل في المعنى التضمني أو الالتزامي من حيث هو تضمني أو التزامي مع قرينة صارفة عن إرادة تمام الموضوع له. وجب أن ينظر في أن(264) المراد من المعنى التضمني والالتزامي، هل هو التضمني والالتزامي حقيقة أو مجازا باعتبار ما كان. لأن علماء العربية، وإن قالوا: أن دلالة اللفظ الموضوع المستعمل في تمام ما وضع له على جزئه ولازمه دلالة عقلية، ليست بوضعية. وأن الجزء واللازم المنفهمين منه مدلولان عقليان له. والأول تضمني والثاني التزامي. لكنهم لايقولون بأن اللفظ مستعمل فيهما كاستعماله في تمام الموضوع له الكل الملزوم، ولا يصفون المدلولين المذكورين أي التضمني والالتزامي لا بالحقيقي ولا بالمجازي ولا اللفظ باعتبار دلالته عليهما بالحقيقة والمجاز كما يصفون المدلول المطابقي، أعني تمام الموضوع له بالحقيقي، ويصفون اللفظ باعتبار استعماله فيه ودلالته عليه بالحقيقة، لكون الوصف بالحقيقة والمجاز وبالحقيقي والمجازي مبنيا على الاستعمال لا على مجرد الدلالة.(265) ويفرقون بين الدلالة على الجزء واللازم حال كون اللفظ مستعملا في تمام ما وضع له الكل الملزوم وبين الدلالة عليهما حال كون اللفظ مستعملا في واحد منهما مع قرينة أو بدونها. وإن كانت كل واحدة من الدلالتين في الحالين المذكورين عقلية. وإنما يسمون الجزء واللازم المدلولين تضمنياً والتزامياً باعتبار الدلالة في الحال الأولى دون الثانية، فيكون إطلاقه التضمني والالتزامي باعتبار الدلالة في الحال الثانية عليهما مجازا باعتبار علاقة ما كانا عليه. فإتيان المجاز(266) في التعريف بلا ضرورة داعية إليه غير حسن بل غير جائز. ولا سبيل إلى أن يقال أنهم لا يقولون بالدلالة العقلية بدون الاستعمال، ولا إلى أن يقال إنهم يقولون(267) بمجازية المدلولين المذكورين في كلا الحالين. إذ لا يقول بشيء منهما عاقل فضلا عن العلماء. إذ لا مجال لإنكار حضور المدلولات الثلاثة في الذهن، ولا لأن يكون لفظ واحد باعتبار استعمال واحد حقيقة ومجاز، أو أن يكون له باستعمال واحد ثلثة معان حقيقي ومجازيان.

وأما ثانيا: فلا شك قد علمت أن اللزوم هنا بمعنى الحالة المصححة [13/أ] للانتقال لا بمعنى امتناع الانفكاك أو عدمه، فيلزم منه أن يرجع جميع العلاقات المجازية إلى علاقة واحدة وهي اللزوم بهذا المعنى العام. لأن العلاقة بين الكل والجزء أيضاً، يصدق عليها أنها حالة مصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر فيكون المجاز، على ما اختاره المحقق،(268) هو اللفظ المستعمل في المدلول الالتزامي من حيث هو مدلول التزامي مع قرينة صارفة(269) وبعبارة أخرى: هو اللفظ المستعمل فيما بينه وبين الموضوع له حالة يصحح الانتقال منه إليه مع قرينة صارفة عن إرادته. فحينئذ لا حاجة إلى ذكر التضمني، وكذا لم يبق حاجة إلى تكثير أقسام الدلالة بذكر التضمنية. فإنها أيضًا التزامية باعتبار هذا اللزوم، وليس لك أن تقول: هذا

264 م – ينظر في أن، صح هـ.

265 م – لكون الوصف بالحقيقة والمجاز وبالحقيقي والمجازي مبنيا على الاستعمال لا على مجرد الدلالة، صح هـ.

266 لأن إطلاق التضمني والالتزامي عليهما صار إطلاقا مجازيا باعتبار علاقة الكون، واستعمال المجاز في التعاريف مهجور. –منه عفي–.

267 م – يقولون، صح هـ.

268 م – على ما اختاره المحقق، صح هـ.

269 م – قرينة صارفة، صح هـ.

يقتضي([270]) أن يسوى بين علاقة الكلية والجزئية وبين علاقة اللزوم، مع أن القوم متفقون على أن العلاقة الكلية والجزئية أقوى العلاقات وأشدها. ولذلك ما جوّزوا فرض ارتفاع الجزء مع بقاء الكل،([271]) وعدّوه من قبيل الفرض المحال. وجوزوا فرض ارتفاع([272]) اللازم مع بقاء الملزوم، وعدّوه من قبيل فرض المحال، وفرض المحال جائز بخلاف الفرض المحال.

وأيضا إن الجزء متقدم على الكل ذاتا وزمانا، أعني يتوقف عليه الكل تعقلا وتحققا، بخلاف اللازم؛ إذ لا يتوقف عليه الملزوم، لا في التعقل ولا في التحقق،([273]) بل الأمر بالعكس، فكيف يصح أن يسوى بين العلاقتين؟ وأما حمل([274]) الحالة المصححة عليهما فهو حمل عرضي بالتشكيك، لأنا نقول هذا كله مسلّم لكنه لا يُجْدِيك([275]) نفعا في هذا المقام. لأن الجزء وإن كان في نفسه متقدما([276]) على الكل في التعقل والتحقق([277]) ذاتا وزمانا، إلا أنه تابع له ومتأخر عنه في الانفهام من اللفظ. لأن الانفهام الذي هو الدلالة والانتقال بعينه، إنما هو بالالتفات الأول الذى يصدر من النفس عند سماع اللفظ الموضوع أو عند رؤيته إلى معناه الموضوع له المستعمل هو فيه وهو التفات إجمالي متعلق بتمام الموضوع له. ولا شك أن الجزء يكون ملتفتا إليه في هذه الالتفات في ضمن الالتفات إلى الكل وتبعيته، فيكون متأخرا عنه في الانفهام.

ثم إذا قصدت النفس معرفة المعنى بحقيقته وكنهه تتوجه وتلتفت إليه، ثانيا، ففي([278]) هذا الالتفات الثاني التفصيلي يتقدم الالتفات إلى الجزء على التوجه إلى الكل كما قلت. لكن المعتبر في باب الدلالة والانفهام هو الالتفات الأول، فيكون الجزء تابعا متأخراً كاللازم.

وأما ثالثا: فلا بد من أن ينظر في أن الدلالة المعتبرة في المجاز، هل هي([279]) عقلية صرفة على قول من لم يثبت الوضع فيه، أو للوضع مدخل ما فيها([280]) فتكون مؤلفة من العقلية والوضعية. فالتحقيق أنها ليست بعقلية محضة. لأنها غير معتبرة في العلوم [13/ب] لعدم([281]) الضابطة فيها، كما مر. فوجب أن تكون الدلالة في المجازات والكنايات مؤلفة من العقلية والوضعية. وذلك أن الانتقال إلى المعنى وانفهامه من اللفظ المستعمل فيه بسبب العلم بالعلاقة بينه وبين الموضوع له بشرط

---

270 ب س: – وهى المشابهة، فتأمل! اللهم إلا أن يجعل اللزوم بمعنى الملابسة ... وليس لك أن تقول: هذا يقتضى (ينتهي السطور الساقط هنا).

271 ب س: – الكل، + الملزوم.

272 ب س: – الجزء مع بقاء الكل وعدّوه من قبيل الفرض المحال وجوزوا فرض ارتفاع.

273 س: التحقيق.

274 ب س: تحمل.

275 ب: لا تجديك. | «أجدى نفعًا : نفع ، عاد بفائدة» **معجم المعاني الجامع** «أَجْدَى».

276 ب: متقدما في نفسه.

277 ب س: التحقق والتعقل.

278 ب س: هي.

279 ب: – هي.

280 ب س: فيه.

281 س: بعدم.

أن تكون تلك العلاقة مصححة للانتقال، فيكون مصححاً للاستعمال أيضاً. ولذلك قالوا: إن استعمال اللفظ في غير الموضوع له يجب أن يكون([282]) من جهة أنه متعلق بالموضوع له، لا من حيث أنه غيره، كما سيجيء بيانه.([283]) فتكون الدلالة من هذه الجهة عقلية.

وأنت خبير بأن تلك العلاقة لا تتعقل بدون تعقل طرفيها، لكونها نسبة وإضافة، وطرفاها:؛ أحدهما: هو المعنى الذي استعمل فيه اللفظ، والآخر هو المعنى الموضوع له. ولذلك قالوا: يجب في المجاز أن يكون المعنى الحقيقي الموضوع له معلوما ظاهرا حتى تدرك العلاقة بينه وبين([284]) المعنى المجازي، وإن لم يكن اللفظ مستعملا فيه أصلا، كما أن الحروف والمضمرات والمبهمات، كذلك عند المتقدمين.

ولما توقف تعقل العلاقة على تعقل الموضوع له مع توقف الدلالة على([285]) تعقل العلاقة صار للوضع مدخل ما في دلالة المجاز والكناية، وكانت مؤلفة من العقلية والوضعية ولا يتوهم الدور فيما قررناه. لأن الموقوف على تعقل العلاقة انفهام المعنى([286]) من اللفظ، والموقوف عليه([287]) لتعقلها معرفة المعنى المجازي وتعقله في نفسه، لا كونه([288]) منفهما من اللفظ. فالتحقيق أن الدلالة المستعملة في العلوم، يجب أن يكون للوضع والتعيين([289]) فيها مدخل ألبتة، حتى تكون مضبوطة مقيدة.

وهذه الدلالة وُجدت بالاستقراء منحصرة في قسمين، أحدهما: ما([290]) يكون العلم بالوضع والتعيين كافيا فيه أي في الانتقال من الدال إلى المدلول. وهذا القسم هي الدلالة الوضعية الصرفة المطابقية.

وثانيهما: ما لا يكون العلم بالوضع فيه كافيا في الانتقال، بل يكون الانتقال فيه موقوفا على تعقل أمر آخر، غير الوضع، يصحح الانتقال والاستعمال بأن يظهر ارتباط المعنى الذي استعمل اللفظ فيه بالمعنى الأصلي الموضوع له، وبكشف([291]) تعلقه به. فمن هذه الجهة يكون للوضع مدخل في هذا القسم أيضاً، فلا يكون عقلياً صرفاً.

---

282 ب س: – يجب أن يكون.

283 م – أيضاً، ولذلك قالوا: إن استعمال اللفظ في غير الموضوع له يجب أن يكون من جهة أنه متعلق بالموضوع له، لا من حيث أنه غيره، كما سيجيء بيانه، صح هـ.

284 ب س: – المعنى الحقيقي الموضوع له معلوما ظاهرا حتى يدرك العلاقة بينه وبين.

285 م – مع توقف الدلالة على، صح هـ.

286 أي المجازي.

287 م – عليه، صح هـ.

288 م –كونه، صح هـ.

289 م – والتعيين، صح هـ.

290 ب س: –ما، + بأن.

291 ب س: ويكشف.

وأما الدلالة التضمنية والالتزامية فيمكن أن يرجعا إلى هذا القسم الثاني بأن لا يلتزم فيه استعمال الدال في المدلول، بل يعمم إلى الاستعمال وعدمه. ويجوز أن يسقطا([292]) عن درجة الاعتبار بناءً على عدم استعمالهما في العلوم على ما صرح به في شرح **المطالع**([293]) وغيره من مؤلفات المحققين.

وأما استعمالهما في المجازات والكنايات، فقد علم فيما مرّ آنفاً من أن هذا الاستعمال ليس من قبيل استعمالهما تضمنية والتزامية،([294]) بل إطلاق التضمنية والالتزامية عليهما في هذا الاستعمال المجازي مجاز، فليتذكر! وعلى هذا يكون المقسم المنحصر في قسمين، هي الدلالة المستقلة المبنية على استعمال الدال في المدلول. [14/أ]

(ومما ينبغي أن يعرف هنا أن القرينة التى هي داخلة في مفهوم المجاز، ويتوقف حصوله عليها هي القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له([295])، لا المعينة التي بها بتعيين المعنى المجازي المراد من بين سائر المعاني المجازية المحتملة في المقام، وإن كان ذكرها محسنا للكلام. ولذلك يستكره البلغاء المجاز الذي ليس فيه قرينة معينة إلا أن يريد المتكلم البليغ إذهاب نفس السامع إلى كل معنى مجازي ممكن في([296]) المقام وتشويقها إلى التعيين. فحينئذ يحسن تركها.)

ولك أن تناظر وتقول([297]): هذا الكلام يقتضي أن يكون المجاز مستعملا في معنى غير معين إلا بقيد عدمي وهو كونه غير ما وضع له. وهذا محال، إذ لا معنى للدلالة إلا أن تلتفت النفس وتتوجه عند سماع الدال أو رؤيته([298]) إلى المدلول المعين المعلوم عند النفس بذاته وبارتباطه([299]) بالدال سواء كان ذلك الارتباط جعليا وضعيا كما في الدلالة الوضعية، أو عقليا أو طبيعيا كما في العقلية والطبيعية، أو مؤلفا من الجعلي والعقلي كما في الدلالة المجازية، ولا يمكن لها التوجه إلى غير معين.([300]) اللهم إلا أن يقال: إن كل قرينة صارفة تتضمن نوعا من التعيين كالتعيين النوعي، فيتعين به نوع المعنى المقصود. وبذلك يكون صالحا لأن تتوجه إليه النفس، وإنما يحتاج إلى القرينة المعينة في التعيين الشخصي. مثلا، إذا سمعنا قولهم: «جائنى أسد يرمي»، ينتقل ذهننا من مجموع الأسد "ويرمي" إلى أن المراد به نوع من شأنه الرمي. فالرمي كما يصرفنا([301]) من إرادة المعنى الحقيقي بالأسد أي الحيوان المفترس المعهود، كذلك يعين لنا أن المراد به نوع من شأنه الرمي وبملاحظة العلاقة

---

[292] أي المؤلفة من الوضعية والعقلية.

[293] **لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في المنطق** لقطب الدين الرازي، 139/1-140.

[294] س: والزامية.

[295] ب س: – له.

[296] ب س: +هذا.

[297] ب: تركبها وذلك أن يناظر ويقول

[298] ب: زويته.

[299] ب: وبارتباط.

[300] س: معنى.

[301] س: كما يصير فنام.

التى هي الشجاعة المفرطة، يتعين أنه الرجل الشجاع. ثم بضم القرينة المعينة يتعين تعينا شخصيا([302]) وهو زيد الشجاع مثلا. وههنا بحث طويل، سيجئ في موضعه إن شاء الله تعالى.

ومما ينبغي أن ينبه عليه أن القرينة الصارفة لا تصرف ولا تمنع اللفظ عن الدلالة على المعنى الحقيقي الموضوع له، ولا المتكلم عن استعماله إياه في ذلك المعنى. بل تصرف وتمنع المخاطب عن أن ينتقل ذهنه بسبب العلم بالوضع إلى المعنى([303]) الموضوع له، ويعتقد أنه المراد باللفظ. فإذا منعته([304]) القرينة عن ذلك انصرف والتفت إلى متعلق تعين نوعه عنده([305]) بالتعيين الضمني المستفاد من القرينة الصارفة. فيلاحظ العلاقة بينه وبين الموضوع له ويصدق وقوعها ويحققها بينهما، وبذلك يتم انفهامه من اللفظ. ثم إن ظفر بقرينة تعين و تخصص ذلك المتعلق المنفهم بنوعه بشخص معين من ذلك النوع. كان ذلك التعين([306]) الشخصي مستفادا من القرينة المعينة، وليس بداخل في مفهوم المجاز.

(اعلم أن المحقق إنما عدل عن المشهور فى تعريف الحقيقة والمجاز، لأن ما اختاره أحصر وأظهر وأشمل. وأما أحصريته [14/ب] **فلأن المشهور الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب.([307]) والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به ([308])التخاطب لعلاقة مع قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له، فأحصرية مختار المحقق أظهر من أن يخفى. وأما أظهريته؛ فلأن في ربط هذه القيود بعضها إلى بعض احتمالات، فما هو أقل قيودا فهو أقل احتمالا، وما هو أقل احتمالا([309]) فهو أظهر([310]) بلا شبهة. وأما أشمليته؛ فلأن الكلمة المذكورة في المشهور تقتضي تخصيص المعرف بالمفرد أو صرف الكلمة عن ظاهرها. والثانى ممنوع في التعاريف فيتعين الأول، فيكون تعريف المحقق أشمل. فإن قلت: هذا مسلّم بعد أن يثبت أن المختار تام جمعًا ومنعًا، وأنه يفيد ما أفاده المشهور مع أحصريته وأظهريته وأشمليته، قلت: أنا أُحِيل([311]) جوابك على التأمل فيه، فتأمل تظفر بمقصودك.)**

وأيضًا أنا في حكم المعتذر الموجه عن جانب المحقق صاحب الأصل. لا أدعي أن الواقع كذلك، بل أقول كأنه عدل عن المشهور بملاحظة هذه الأمور واقعية كانت أو ادعائية، والمختار عندي هو المشهور. لأن مختار المحقق لا يخلو عن ارتكاب التجوز في لفظ التضمني والالتزامي كما مرّ. ولو قال بدلهما: «في جزء الموضوع له أو لازمه» لكان أسلم وأظهر في الدلالة

---

[302] ب: شخصا.

[303] س: المعين.

[304] ب: منعه.

[305] ب س: – عنده.

[306] ب: التعيين.

[307] «في اصطلاح به التخاطب: أي في اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة». **مختصر المعاني**، 83/2 .

[308] س: – به.

[309] ب س: – وما هو أقل احتمالا.

[310] ب س: – أظهر.

[311] ب: أحل.

على العلاقة، ويبقى فيه أنه مشتمل([312]) على الترديد المشعر بالتشكيك المنافي للتعريف. وإن كان موجها بأن الترديد في التعريف للتقسيم أي للإشارة إلى قسمي المعرف دون التشكيك إلا أن صورته لا تخلو عن الإيهام([313]) به، ولذا استكرهوه([314]) مطلقاً. ولو كان قد قال بدلهما: «في متعلق الموضوع له» لكان سالما وصريحا في الدلالة على العلاقة. وكنتَ قد سمعتَ آنفا أن لا فرق بين علاقة الجزئية وعلاقة اللزوم في باب الدلالة، لا سيما عند أهل العربية. نعم، يرد على المشهور أيضا أنهم قد عبّروا عن المعنى المجازي بعنوان لا يصلح لأن يكون سببا للاستعمال، وهو عنوان غير الموضوع له([315])، كما ستسمع قريبا، ما يتعلق به وبجوابه إن شاء الله تعالى.

اعلم، أن السكاكي([316]) ترك قيد « في اصطلاح به التخاطب » في تعريف الحقيقة، وذكره في تعريف المجاز. فاعترض عليه الخطيب([317]) بما حاصله: أن([318]) ذكره في تعريف الحقيقة أيضاً كان واجبا، لأن تركه أخل التعريف وأفسده. وبيَّن وجه الإخلال والإفساد. فأجاب السعد([319]) من طرف السكاكي بما حاصله: « أن الحقيقة والمجاز من الأمور الاعتبارية الإضافية، إذ يجوز أن يكون لفظ واحد بالنسبة إلى معنيين بل إلى معنى واحد حقيقةً([320]) ومجازاً. ومثل هذه الإضافيات لا([321]) تستقيم تعريفاتها إلا باعتبار قيود الحيثيات مذكورة أو مقدرة. فيجب تقديرها في تعريف [15/أ] الحقيقة، وإنما لم يعتمد على تقديرها في المجاز، بل ذكر بدلها قوله: « في اصطلاح به التخاطب »، لأنها لو قدرت فيه لقدرت على طريقة تقديرها في الحقيقة، فيلزم أن يكون المجاز كلمة مستعملة في غير ما وضعت له من حيث أنه غير ما وضعت له، وهذا غير صحيح. لأن الاستعمال فيه ليس من حيث أنه غير ما وضعت له، بل من حيث أنه متعلق من متعلقات الموضوع له. فعلة([322]) الاستعمال هو الثاني دون الأول ». انتهى حاصل كلام السعد، وارتضاه([323]) السيد –قدس سره– أيضًا في **الحاشية**.([324])

---

[312] ب، س: يشتمل.

[313] ب: الابهام.

[314] س: استكرهوا.

[315] م — له، صح هـ ؛ ب، س: – له.

[316] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 258-259).

[317] القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة** (ص: 236).

[318] ب: + بما.

[319] التفتازاني، **المطول** (ص: 612-613).

[320] ب س: – حقيقةً.

[321] ب: + نفسه.

[322] ب: لعله.

[323] ب: اريضاه.

[324] **حاشية السيد على المطول**، (ص: 378-379).

فجاء المحقق صاحب الأصل وأورد عليه بحثا في **الأطول**،([325]) حيث قال: «وفيه بحث، وهو أنه لو أريد بقوله المستعملة([326]) فيما وضعت له([327]) من حيث أنه ما وضعت له،([328]) أن كونه موضوعا له علة مستقلة للاستعمال، فلا يستقيم. لأن استعمال المتكلم اللفظ فيما وضع له لأجل أنه موضوع له وأن المخاطب عالم بالوضع، وإن أراد كونه علة في الجملة بأن اكتفى في الحيثية التعليلية بمجرد أن لها مدخلا في الاستعمال. فلا خفاء في أن لكون الشيء غير ما وضع له أيضاً مدخلا في الاستعمال أي في استعمال المجاز، إلا أنه لا يكفي، بل لا بد من ضميمة([329]) كونه متعلقا مع كونه غير ما وضع له([330]) هذا،» انتهى.

أقول — وبالله التوفيق — لا يذهب على الناظر المنصف أن هذا البحث إن ورد، فوروده على المحقق هنا أشد وأظهر من وروده على السعد ثمة. لأن السعد في مقام التوجيه ومنصب الاعتذار من قبل السكاكي([331]) بخلاف المحقق هنا، أعني في هذه الرسالة، فإنه في مقام دعوى الترجيح لكل ما جاء به مخالفا([332]) للقوم. فلقائل أن يورد البحث عليه ويقول: لا شك أن الحيثية تعليلية على ما نصصتَ([333]) عليه نفسك فيما سبق. فيكون معنى تعريف الحقيقة على ما اخترته هنا، الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له، يعنى بعليّة كون المعنى المستعمل فيه تمام الموضوع له للاستعمال.

فإن أردت بالعلية، العلية المستقلة أعني أن لا يكون لشيء آخر دخل فيها أصلا، فلا نسلم صحته. فإن علة الاستعمال مجموع الأمرين؛ أحدهما: كون المعنى تمام الموضوع له، والآخر كون المخاطب عالماً بالوضع، كما اعترفت به أنت نفسك في الأطول.

وإن أردت بالعلية العلية في الجملة بمعنى أن يكون له مدخل في العلية فيجب حينئذ أن يستفاد من قولك في تعريف المجاز: من حيث أنه تضمني([334]) أو التزامي، ثلثة أمور: الغيرية والتعلق وعلم المخاطب بهما. إذ لا بد منه أيضا بالقياس على الحقيقة. وهذا أعنى استفادة هذه الأمور الثلثة من قوله([335]): من حيث أنه تضمني([336]) أو التزامي، بعيد غاية البعد، بحيث

---

325 العصام، **الأطول** (153/2).

326 س: المستعملة.

327 م – فيما وضعت له، صح هـ.

328 ب س: – من حيث أنه ما وضعت له.

329 ب: ضممة. | **الضميمة** هو: العلاوة والمنضمّ ومستزاد والذيل وحزمة وإبالة. **معجم المعاني عربي تركي**«الضميمة».

330 م – ما وضع له، صح هـ.

331 م – من قبل السكاكي، صح هـ.

332 ب: مخالف.

333 : نصبت.

334 س: تضمن.

335 س: – من قوله.

لا يتبادر إليه ذهن أحد أصلا. ومع ذلك لا تكون الحيثية كافية في إفادة المقصود في جميع المواضع، أعني لا يرتفع بها الاختلال والانتقاض عن التعريفين.([337]) [15/ب] لأن الشرع إذا استعمل الصلاة في الدعاء مجازاً يصدق عليه تعريف الحقيقة مع اعتبار الحيثية([338]) التعليلية أيضاً. إذا كانت العلية بمعنى العلة في الجملة،([339]) كما هو ظاهر على المتأمل.

لعل الوجه الأسلم من البحث والإشكال أن تجعل الحيثية تقييدية على ما يستفاد من كلام السعد، حيث قال:([340]) إن الحقيقة والمجاز من الأمور الاعتبارية الإضافية. وهذا يقتضي أن تكون الحيثية المعتبرة في تعريفهما تقييدية تفيد التميز الاعتباري، والتميز الاعتباري([341]) كاف لنا في دفع النقض والسؤال. فلا حاجة إلى تحصيل التميز الذاتي بالحيثية التعليلية، خصوصاً عند رجحان التقييدية بالسلامة عن الإشكال؛ أو نقول على تقدير كون الحيثية تعليلية، أن المراد من علية ما جعل علة للاستعمال كونه مصححاً له لا محدثا إياه، لأن المحدث إياه هو المتكلم بلا شبهة. ولا شك أن المصحح للاستعمال الحقيقي،([342]) هو كون المعنى تمام الموضوع له. وأما علم المخاطب به فهو سبب لكون الاستعمال مفيدا ولا دخل له في كون الاستعمال صحيحاً. وفي المجاز إنما المصحح للاستعمال كون المعنى متعلقا من متعلقات المعنى الموضوع له. وأما كونه غير الموضوع له فلا دخل له في صحة الاستعمال قطعاً، بل الغيرية([343]) إذا لم توصف ولم تقيد بالتعلق تنافي صحة الاستعمال وتمنعها، فكيف يكون لها دخل في صحة الاستعمال؟ نعم، لما كانت ملاحظة التعلق وتعقله موقوفة على تعقل الطرفين أي المعنى المجازي والحقيقي الموضوع له، صار للوضع والموضوع له مدخل في الجملة في الدلالة المجازية كما مرَّ بيانه وأين هذا من ذاك. وأما علم المخاطب بالعلاقة فله مدخل في الإفادة لا في أصل الصحة. فيكون حاصل الجواب عن البحث الذي أورده المحقق باختيار الشق الأول من الترديد، أعني كون المراد من العلة العلة المستقلة ومنع أن يكون لعلم المخاطب في الحقيقة وللغيرية في المجاز([344]) مدخل([345]) فيها. ومن الله التوفيق!

---

336 س: تضمن.

337 م – فيجب أن يستفاد من قولك في تعريف المجاز ... لا يرتفع بها الاختلال والانتقاض عن التعريفين، صح، ه.

338 س: حيثية.

339 وذلك أن المستقل كما يقال للسبب التام، كذلك يقال للسبب المادي الذى لا يوجد مسببه لسبب آخر أيضا. فيكون لغير المستعمل أيضا معنيان، أحدهما: السبب الناقص، والآخر هو: السبب الغير المادي الذي يوجد مسببه لسبب آخر. وإذا عرفت هذا فنقول: إن الصلاة المستعملة في الدعاء عند أهل الشرع مجازا، يصدق علية أنها لفظ مستعمل في تمام ما وضع له من حيث أنه تمام ما وضع له؛ يعنى استعمالا مسببا من كون المعنى تمام ما وضع له في الجملة، فيحتاج الى أن يقيد الاستعمال بالشخصي، ويبقى النقض من جهة أخرى، وهي: أن الاستعمال في المعنى المجازي لما صح بسبب كون المعنى المجازي متعلقا بالمعنى الحقيقي الموضوع له. كان للمعنى الحقيقي الموضوع له دخل في صحة الاستعمال المجازي. فصح أن يقال أن الاستعمال في المجاز مسبب من المعنى الحقيقي في الجملة. –منه عفي–.

340 التفتازاني، **مختصر المعاني** (ص:184).

341 ب س: – ، والتميز الاعتباري.

342 م – الحقيقي، صح ه.

343 س: القرينة.

344 م – في الحقيقة وللغيرية في المجاز، صح ه.

(اعلم أن بعض القوم قد خص الحقيقة والمجاز والكناية باللفظ المفرد، والحق عمومها إلى المفرد والمركب كما اختاره المحقق ههنا. إذ الوضع ليس بمختص بالمفرد على القول الصحيح،([346]) بل يعم المفرد والمركب فيلزم من عموم الوضع عموم([347]) ما يدور عليه أيضا.)

وكان المخصص لم يقل بالوضع في المركبات، إذ فيه خلاف. منهم من قال: وضع المفردات يغني عن وضع المركبات، ومنهم من قال: بالوضع فيها، لكنه قال: وضع المركب عبارة عن مجموع أوضاع مفرداته. فمجموع أوضاع مفردات المركب وضع للمركب([348]) كما أن مجموع تصورات [16/أ] أجزاء الحدِّ تصور للمحدود. وليس للمركب وضع مستقل متعلق بمجموع([349]) أجزائه المادية والصورية أي الكلمات والهيئة الاجتماعية اللاحقة بها([350]) الموضوعة بوضع([351]) نوعي للمعنى المستفاد من هيئة المركب كالإخبار والإنشاء وغيرهما من معاني صور المركبات. بل وضعه مجموع أوضاع الكلمات والصورة بعضها شخصي وبعضها نوعي، كما أنه ليس للمحدود تصور مستقل متعلق بمجموع أجزاء الحدِّ.([352]) وهيئتها الاجتماعية المرتبة على ترتيبها بالحركة الثانية، بل مجموع هذا التصورات المتعلقة بالأجزاء المادية والصورية تصور للمحدود. وهذا مذهب المحققين في كلتا الصورتين بخلاف الآخرين. فإنهم يثبتون للمركب([353]) وضعا مستقلا متعلقا بمجموع الأجزاء المادية والصورية كما يثبتون تصورا مستقلا للمحدود متعلقا بمجموع الأجزاء المادية والصورية.([354]) ويحكمون بغيريته لمجموع التصورات هنا ولمجموع الأوضاع ثمة.

ومنهم من فرق بين الصورتين وجوز في([355]) الحدِّ والمحدود، ولم يجوز في المركب والمفردات بناء على أن أوضاع المفردات مختلفة بالشخصية والنوعية. فلا تكون صالحة للاتحاد([356]) بخلاف التصورات المتعلقة بأجزاء الحد مادية كانت أو صورية، فإنها ليست بمختلفة، فتكون صالحة للاتحاد.([357])

---

345 ب، س: يدخل.

346 ب، س: الأصح.

347 ب: + الموضوع.

348 ب: – كما أن مجموع أوضاع مفرداته، فمجموع أوضاع مفردات المركب وضع للمركب.

349 س: لمجموع.

350 ب س: لها.

351 ب س: لوضع.

352 ب س: الحدود.

353 م – للمركب، صح هـ.

354 ب س: – كما يثبتون تصورا مستقلا للمحدود متعلقا بمجموع الأجزاء المادية والصورية.

355 س: بي.

356 س: للإيجاد.

357 س: للإيجاد.

هنا([358]) قول ثالث أشار إليه المحقق في **شرح الرسالة الوضعية**([359]) وهو أن المحققين من القائلين بوضع خاص للمركب بأي وجه كان، ذهبوا إلى أن لا يكون لهيئة المركب ولا لوضعها النوعي دخل في هذا الوضع المخصوص بالمركب وشرطوا ذلك فيه([360])، وقالوا إن وضع المركب عبارة عن مجموع الأوضاع الشخصية المتعلقة بأجزائه المادية أي بكلماته المفردات بدون مدخل للوضع النوعي المتعلقة بجزئه الصوري. وكذا للوضع النوعي المتعلق بصور مفرداته على تقدير أن يكون لها صور موضوعة بأوضاع نوعية كالمشتقات، أو عبارة عن وضع مستقل متعلق بمجموع الأجزاء المادية من حيث هي مجموع بغير مداخلة واعتبار للجزء الصوري من المركب، ومن أجزائه المادية على تقدير أن يكون لها أجزاء صورية. وبنوا ذلك على أن اتحاد([361]) الأوضاع بحيث يصير في حكم وضع واحد أو تَعلُّق([362]) وضع واحد بأمور عديدة يتوقف على أن تكون الأوضاع أو الأمور التي تعلق بها وضع واحد متماثلة متحدة في النوع.

وهذا لا يتصور إلا بأن تكون الأوضاع كلها من نوع الوضع الشخصي. وتلك الأمور من نوع الأجزاء المترتبة في السمع أي من نوع اللفظ. وهذا هو المختار عند المحققين من القائلين بالوضع الخاص([363]) للمركب.([364]) والمحقق اختار القول بوضع المركب كالمفرد، فعرف الحقيقة والمجاز والكناية بتعريف يشمل المفرد والمركب، ثم صرح بقوله:

(فكل واحد منها([365]) أي: من هذه الأقسام الثلثة إما مفرد أو مركب. وهما في الحقيقة مثل الأسد المستعمل في الحيوان المفترس([366]) المخصوص، ومثل قولنا: "زيد قائم"، المستعمل في إفادة قيام زيد للمخاطب؛ وفي المجاز مثل "الأسد" المستعمل في الرجل الشجاع بقرينة تصرفه عن إرادة الحيوان المفترس؛ ومثل قولنا: "أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى"، في رجل متردد في أمر بحيث تارة يقدم عليه وتارة يُحْجِم([367]) عنه بقرينة صارفة عن إرادة تقديم الرجل وتأخيرها. وقس على ذلك مفرد الكناية ومركبها)

---

[358] س: وههنا.

[359] **شرح العصمام على الرسالة الوضعية للايجي**، مخطوطة- مكتبة جامعة الملك سعود، 7123- 4/1464، ورق 10.

[360] ب س: فيه ذلك.

[361] س: إيجاد.

[362] س: يتعلق.

[363] س: الحاصل.

[364] م – هنا قول ثالث أشار اليه المحقق في شرح الرسالة الوضعية ... وهذا هو المختار عند المحققين من القائلين بالوضع الخاص للمركب، صح هـ.

[365] ب س: منهما.

[366] ب: + في إفادة قيام زيد.

[367] «أَحْجَمَ فلانٌ عن الشيء : كفّ ونكَص». **معجم المعاني الجامع** « أَحْجَمَ».

أما مفردها، فمثل: طويل النجاد، والمراد به طويل القامة؛ وأما مركبها، فمثل قوله صلى الله عليه وسلم: « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ».([368]) إذا أريد به نفي الإسلام عن كل مؤذ، لأن معناه الحقيقي حصر الإسلام على غير المؤذي. وهذا يستلزم نفي الإسلام عن كل مؤذ. وإذا قصد به نفي الإسلام عن مؤذ معين حاضرا كان أوغائبا كان تعريضا، كما سمعت فيما مر.

(قد ذكر المحقق [16/ب] هنا بحثا نفيساً بطريق الإجمال ووَعَدَ بتفصيله فيما سيأتي،([369]) وهو أن الجمهور يعني جمهور أهل البيان اتفقوا على أن المجاز المفرد منقسم إلى قسمين؛ أحدهما: استعارة([370])، والآخر: مجاز مرسل. لأن علاقته إن كانت مشابهة فاستعارة، وإن كانت غيرها فمجاز مرسل. وعلى أن المركب قسم واحد، وهو الاستعارة التمثيلية. وأما المركب الذي كانت علاقته غير المشابهة، فلا يسمونه بشيء، بل لا يعتبرونه أصلا، أي: لا اسماً ولا رسماً. فاعترض عليهم مولانا سعد الملة والدين التفتازاني في شرح التلخيص([371]) بما حاصله: أن كثيرا من المركبات الإخبارية تستعمل في المعاني الإنشائية لعلاقة غير المشابهة، مثل قوله تعالى: ﴿ **رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ** ﴾، [آل عمران، 36/3]. **فإن المراد منه ليس الإخبار بوضع الأنثى، بل انشاء التحسر وإظهار الحزن. ولذا تستعمل المركبات الإخبارية في لوازم فوائد الخبر مجازا، وتستعمل المركبات الإنشائية في معان إخبارية مجازاً)** مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « من كَذَبَ عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار ».([372]) بمعنى يتبوّأ مقعده من النار، كما سيجيء بيانه. **(فكيف يصح إنكار ذلك وعدم اعتباره مع أنهم اعتبروا علاقة المشابهة في القسم الآخر من المجاز المركب، وسموه استعارة تمثيلية. وهذا منهم خروج عن الإتصاف**

---

[368]متفق عليه. أخرجه **البخاري**، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، (رقم: 10)،وفي الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، (رقم: 6484)، **ومسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، (رقم: 41).

[369] ب، س: فيما سبق.

[370] اعلم أن في الاستعارة مذهبين: مذهب مرجوح ومذهب متصور. وإنما ذهبت الى الأول جماعة: منهم صاحب **التوضيح**. [هو عبيدالله صدر الشريعة الاصغر، كان حيا 747 هـ/1346م. كتابه: التوضيح في حل غوامض التنقيح في اصول الفقه] والجمهور ذهبوا الى الثاني. والمرجوح هو كون الاستعارة مجازا عقليا لا لغوياً. ومعنى كونه عقليا أن التصرف فيها في أمر عقلى حيث يجعل ما ليس بأسد مثلا، أسداً أى استعير الهيكل المخصوص للرجل الشجاع، ثم استعمل فيه لفظ الأسد على أنه استعمال فيما وضع له. والمذهب المتصور أنه مجاز لغوي يستعمل في غير ما وضع له. فإن جعل الرجل الشجاع أسدا ليس معناه استعارة الهيكل المخصوص له، بل معناه أنه جعل إفراد الأسد قسمين: متعارف وهو ما له تلك الشجاعة في ذلك الهيكل المخصوص وتلك الصورة المخصوصة. وغير متعارف وهو ما له تلك الشجاعة، لكن لا في ذلك الهيكل. وتلك الصورة والرجل الشجاع من هذا القبيل، إلا أن لفظ الأسد لم يوضع بالتحقيق الا للقسم الأول. فيكون استعماله في القسم الثاني استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا لغوياً بلا شبهة. كذا حققه العلامة التفتازاني في **التلويح** [ص 156/1-157] **وشرح التلخيص**. [ص 583-586] –منه عفي–.

[371] التفتازاني، **المطول** (ص: 179).

[372] متفق عليه. أخرجه **البخاري**، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، (رقم: 107)؛ **ومسلم**، المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، (رقم: 2).

بترجيح أحد قسمي الشيء الواحد على القسم الآخر بلا مرجح، وسيأتي جواب المحقق من جانب القوم ببيان بعض المرجحات في بحث الاستعارة التبعية من هذه الرسالة. ونحن قد تكلمنا على جوابه ثمة.)

ولا بأس في أن نشير إلى مبنى جوابه وخلاصته هنا اعتناء بشانه وطلبا لتقريره في الأذهان.([373]) وهو أنه جعل المركب الذي وقع فيه التجوز قسمين: قسم مجازٌ حقيقةً، وقسم مجازٌ مجازاً. وبيّن الأول بما وقع التجوز في المركب نفسه باعتبار معناه التركيبي مع قطع النظر عن كون مفرداته مجازات أو حقائق أو مختلفات. وجعل هذا القسم مختصا بالاستعارة التمثيلية على ما قال به القوم.

و فسر الثاني بالذي([374]) وقع التجوز حقيقة في مفرداته كلاً أو بعضًا باعتبار معانيها الإفرادية. ثم نسب هذا التجوز إلى المركب مجازا بعلاقة الكلية والجزئية. وخصَّ الأول في شرح الرسالة الليثية([375]) بالمجاز المركب، والثاني بالمجاز في المركب. جعل المجاز المركب الذي ذكره السعد([376]) في القسم الثاني أي من المجاز في المركب، وكأنه جعل المعنى الذي وقع التجوز باعتباره وعدَّه السعد معنى تركيبيا؛ معنى إفراديا لبعض أجزاء المركب، وهو الهيئة العارضة لمفردات [17/أ] المركب بعد تركيبها وترتيبها.

وتلك المفردات بمنزلة المادة للمركب، والمركب عبارة عن مجموع المادة المعروضة والصورة العارضة لها. فالمعنى الذي ذكره السعد ونسبه إلى المركب كان معنى للهيئة التي هي جزء من المركب، لا للمركب. واستدل أي المحقق([377]) على دعواه «بأن التجوز في الجزء، لو كان([378]) بجعل([379]) المركّب مجازا تحقيقا لوجب أن يجعل مثل: جائني أسد، مثلا، أي المركب من "جائني" و "أسد" مجازا تحقيقا يعني قسما([380]) مستقلا من المجاز الحقيقي، ولم يقل به أحد. نعم، يجوز أن يطلق عليه المجاز مجازا باعتبار وقوع التجوز في الأسد الذي هو جزؤه المعتد به». انتهى([381]). وفيه نظر ظاهر، سيجيء بيانه في محله إن شاء الله.

والحق أن ما ذهب إليه المحقق في هذا الجواب خروج عن سنن الصواب. لأنه قد ذكر هو نفسه في **شرح الرسالة الوضعية** ([382]) أن القوم قد اختلفوا في وضع المركبات: منهم من أنكر وضعها بالكلية، ومنهم من قال إن وضع المركب عبارة عن

---

[373] م – اعتناء بشانه وطلبا لتقريره في الأذهان، صح هـ.

[374] ب: بمالذي.

[375] أنظر: [**شرح العصام على متن السمرقندية في علم البيان**، ص: 56] (علق عليه وقدمه محمد صالح بن أحمد الغرسي) وما يلي.

[376] أنظر: [**المطول للتفتازاني**، ص: 604] وما يلي.

[377] م – أى المحقق، صح هـ.

[378] م –كان، صح هـ.

[379] ب س: لو جعل.

[380] ب س: – قسما.

[381] أنظر: [**الأطول** للتفتازاني، ص: 145] وما يلي.

[382] **شرح العصام على الرسالة الوضعية**، ورق: 10 وما يلي.

مجموع أوضاع مفرداته وليس له وضع مستقل، ومنهم من أثبت له وضعا مستقلا متعلقا([383]) بمجموع([384]) الأجزاء المادية والصورية كما سبقت([385]) الإشارة إلى تفصيل هذا الخلاف آنفاً. فيكون القول في وضع المركب راجعاً إلى أصلين: أحدهما إنكاره بالكلية، والآخر الاعتراف به.

ثم الخلاف في تعيينه: فصار لمذهب الاعتراف مسلكان،([386]) وعلى كلا المسلكين لا يكون المعنى الذي ذكره السعد ونسبه([387]) إلى المركب إلا معنى تركيبياً حاصلا للمركب([388]) بالوضع المختص به على أحد([389]) القولين والمسلكين في وضعه. ولا يجعله معنى إفراديا إلا من أنكر وضع المركب بالكلية. وليس كلامنا معه، إذ لو سلكنا مسلكه لوجب([390]) إنكار المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية أيضا، ولكننا([391]) مقرون بها. فثبت أن الكلام مع المعترفين بوضع المركب. وتمام هذا الكلام سيأتي([392]) إن شاء الله الملك العلام.([393])

(ثم قال إن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له إن كان استعماله فيه لعلاقة المشابهة تسمى([394]) استعارة مفردا كان ذلك اللفظ أو مركبا. وهي إما مصرحة أو مكنية، كما سيجيء عند تفصيل الأقسام. فظهر من هنا أن لا وجه لتقييد مطلق الاستعارة بالمصرحة، كما فعله أفضل المتأخرين خواجه أبو القاسم السمرقندي الليثي([395]) في رسالة الاستعارة، حيث قال بعد تعريف المجاز: إن كانت علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل، وإلا فاستعارة([396]) مصرحة. فلا([397]) وجه لهذا التقييد، ولا أصل له في كلام القوم. وإن كان لعلاقة غير المشابهة فمجاز مرسل. [17/ب] **فالظاهر**

---

[383] ب: – متعلقا.

[384] س: لمجموع.

[385] س: سمعت.

[386] س: مسلكاً.

[387] س: وبنسبه.

[388] ب س: – للمركب.

[389] س: أحذ.

[390] س: يوجب.

[391] س: ولكنا.

[392] س: + في موضعه.

[393] ب: إن شاء الله تعالى في موضعه.

[394] ب: يسمى.

[395] م – الليثى، صح هـ | «أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي (ت. بعد 888 هـ / بعد 1483 م): عالم بفقه الحنفية، أديب. له كتب، منها " الرسالة السمرقندية – ط " في الاستعارات. و " مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق – ط " في فقه الحنفية، و " حاشية على المطول – ط " في البلاغة، و " شرح الرسالة العضدية – ط " للجرجاني في الوضع». الزركلي، **الأعلام** (173/5).

[396] السمرقندي، **رسالة الاستعارة** (مجموع مشتمل على رسائل أربعة)، (ص: 1).

[397] ب س: ولا.

هو العموم للمفرد والمركب، لكن القوم لما تغافلوا عن قسم المركب في المجاز المرسل. اتبعناهم في ذلك، والتزمنا في تعريف المجاز المرسل ما يدل على الإفراد كالتزامهم إياه. انتهى كلام المحقق)

يعني وإن خالفناهم بالتعميم في مطلق المجاز وافقناهم واتبعناهم في تخصيص المجاز المرسل بالمفرد.

ولا يخفى عليك أن الظاهر من كلامه هنا هو التعميم. لأنه جعل المقسم اللفظ كما في تعريف المجاز مطلقا([398]) دون الكلمة، إلا أنه أخذ في قسم الاستعارة ما يدل على العموم صريحا حيث قال فيه: "مفردا كان اللفظ أو مركبا"، وسكت عنه في قسم المجاز المرسل. والظاهر منه بقرينة عموم اللفظ أن يكون الترك للاكتفاء بذكره في القسم الأول. وإن لم يعتبر عموم اللفظ كان الإتيان به([399]) خروجا عن المتعارف بلا وجه. وأيضًا لا يبقى رجحان لتعريفه على تعريف القوم من تلك الجهة على ما أشرنا إليه فيما سبق. وإن اعتبره فلا وجه لقوله: " اتبعناهم في ذلك والتزمنا في تعريف المجاز المرسل"، ما يدل على الإفراد كالتزامهم إياه، بل لا يكون صادقًا.

(و) بعد التسليم (**لقائل أن يقول له([400])**: **الحق أحق لأن يتبع)**، وأيضا أنه اعترض على السعد([401]) في إثبات القسم المركب للمجاز المرسل، وأجابه عن جانب([402]) القوم. ولا شك أن كلامه هنا بعد ما مر يشعر بأنه رجع إلى الحق بعد العدول عنه. اللهم إلا أن يوجه بأنه أراد أن يفيد الطالب كيفية الجولان في ميدان البحث، وأن يريه طريق الدخول في المباحث العميقة([403]) والخروج عنها. ولله در المحقق في صنيعه، جزاه الله خيرا عنا وعن جميع الطالبين.([404])

(ثم قال في الأصل: اعلم أن الاستعارة مبنية على التشبيه، وهو بيان اشتراك أمر لشيء في صفة لها مزيد اختصاص بذلك الشيء. فيسمى الشيء مشبها به، والأمر مشبها، وتلك الصفة وجه الشبه، وما تبيّن به التشبيه أداة التشبيه. مثلاً في قولنا: "زيد كالأسد في الشجاعة"، الأسد هو المشبه به، وزيد هو المشبه، والشجاعة وجه الشبه، وكلمة الكاف أداة التشبيه. ولا بد في كل تشبيه من هذه الأركان الأربعة، ولا يتحصل التشبيه بدونها. وإن كان شيء منها أي من هذه الأركان الأربعة غير مذكور فهو مقدّر لامحالة)

ومما ينبغي أن يعلم ههنا أن التشبيه له معنى لغوي، وله معنى اصطلاحي معتبر عند أهل البيان، وله معنى آخر أيضا مختص بالتشبيه الذي تعتمد([405]) عليه الاستعارة ويبتنى عليه التجريد. أما المعنى اللغوي فهو الدلالة على مشاركة أمر لأمر([406])

---

398 م – كما في تعريف المجاز مطلقا، صح هـ.

399 م – الإتيان به، صح هـ.

400 س: – له.

401 الدين، **الأطول** للعصام، (ص: 145–146).

402 س: – جانب.

403 م – المباحث العميقة، صح هـ.

404 م – عنا وعن جميع الطالبين، صح هـ.

405 س: يعتمد.

آخر في معنى. والدلالة هنا مصدر من قولك: "دللت فلانا على كذا" إذا هديته له. وهي بهذا المعنى صفة للمتكلم لا للفظ، بخلاف([407]) الدلالة المشهورة بمعنى كون الشيء بحيث الخ، فإنها [18/أ] صفة اللفظ.

وأما المعنى الاصطلاحي فهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية، ولا على وجه الاستعارة بالكناية، ولا على وجه التجريد. نحو:"لقيتُ بزيد أسدًا" و "لقيني منه أسدٌ"، كما بُيّن في علم البديع.

وأما الذي يختص بالاستعارة والتجريد فهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى يكون ثبوته للأمر الثاني الذي هو المشبه به أقوى.([408])

---

[406] ب س: – أمر.

[407] س: + الدلالة.

[408] لما رأينا تحرير بحث الاستعارة وتوضيح مراد القوم فيه مما ينتفع الطالبين نفعا عظيما، أردنا أن نحرّره ونوضّحه بعون الله سبحانه وبتوفيقه، نقول مستعينين بالله تعالى: أوّل ما يجب أن نتكلم فيه بالتحرير والتهذيب تعيينُ طرفي التشبيه أى المشبه والمشبه به في التشبيه الذي يعتمد عليه الاستعارة. مثلا في قولنا: "جائني أسد يرمي "، لا يجوز أن يكون المشبه بالأسد أى بالسبع المخصوص شخصا معيّنا مثل زيد أو عمرو. بل المشبه شخص ما، متصف بالشجاعة، وهو الذات المتهم المعتبرة في مفهوم الشجاعة. قال التفتازاني في بحث تقسيم المجاز إلى المرسل والاستعارة في **المطول** [ص: 577]: فإن قلت: قد ذكر في مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم، فكيف ذلك؟ قلت: نعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما: أما في الاستعارة فظاهر، لأن وجه الشبه إنما هو أخص أوصاف المشبه به، فينتقل الذهن من المشبه به إليه لا محالة. فالأسد مثلا، إنما يستعار للشجاع، لا لزيد أو عمرو على الخصوص. ولا شك في انتقال الذهن من الأسد إلى الشجاعة، انتهى!ثم قال بعد ورقة من هذا الكلام [**المطول**، ص: 581] وتحقيق ذلك -يعني تحقيق أن قولهم: "زيد أسد" استعارة ليس بتشبيه– أنا إذا قلنا: "رأيت أسدا يرمي"، أن أسدا استعارة. فلا نعني أنه استعارة عن زيد. إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه. وإنما نعني أنه استعارة عن شخص ما، موصوف بالشجاعة. فقولنا: " زيد أسد" أصله زيد رجل شجاع كالأسد. فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه، فيكو استعارة. انتهى!وقد وجه قوله إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه، بأن القرينة المذكورة هنا أعني: "يرمي" مثلا، لا يدل على خصوصية زيد. فاندفع بذلك ما توهم من أن الملازمة المعتبرة في باب المجاز هي الملابسة في الجملة. وكذا المراد بالدلالة على المعنى المجازي الدلالة في الجملة ولو بحسب المقامات والقرائن. وهذا المعنى مما يمكن أن يوجد بين الأسد وخصوصية زيد. فلا وجه لقوله: إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه. انتهى!يلحص لنا من هذا التحقيق مع قطع النظر عما أورده عليه اليد قدس سره من الاعتراضات أن المشبه في الاستعارة ذات مبهمة معتبرة بالوحدة المطلقة. ولا يجوز أن يكون ذاتا معينة مشخصة مثل زيد، لأن المشبه بحيث أن يكون صالحا لأن ينتقل اليه الذهن عند حضور المشبه به فيه بواسطة الانتقال إلى وجه الشبه الذي هو أخص أوصاف المشبه به، وبمعونة القرينة. ولم يتصور هذا الانتقال في الذات المعينة، لا بمعونة القرينة ولا بدونها. لأن غاية ما تعين عليه قرينة "يرمي" مثلا، كون الذات المشبهة مما شانه الرمي، بل ليس للقرينة فائدة في التعيين. لأن فائدتها هى الصرف عن إرادة الحقيقة.وأما كون الانتقال من المشبه به أوّلا إلى وجه الشبه مثل الشجاعة في المثال المذكور، ثم بواسطته ثانيا إلى الذات المشبهة المتصور به. فهو وإن كان عاما إلى كل ما يتصف به منهما كان أو معينا. لكنه لا يكفي في الانتقال إلى المعين بخصوصه وليس له رجل إلا في الانتقال إلى ذات ما متصف به. ولا يخفى عليك أن في هذا الكلام نظرا من وجوه، أما أوّلا: فلأنه يقتضي أن يوجد في كل استعارة انتقالان، أحدهما: الانتقال من المشبه به إلى وجه الشبه الذي هو أخص أوصافه. وثانيها: الانتقال من ذلك الوصف إلى ذات ما، متصفة به. وأنت خبير بأن في هذا الكلام شائبة التناقض. لأن أحصية الوصف بالمشبه به ينافي عمومه، وثبوته لغيره مع أن الانتقال الثاني يقتضي العموم. و أما ثانيا: فلأن الانتقال الثاني على تقدير وجوده انتقال من اللازم إلى الملزوم . وهذا من دور عند القوم حيث ردّ السعد نفسه على السكاكي حين فرقها السكاكي بين الكناية والمجاز بأن الكناية عبارة عن الانتقال من اللازم إلى الملزوم. والمجاز عكسه. وعلّل الردّ بأن اللازم لا يدل غلى الملزوم بشيء من الدلالات، وبان للازم قد يكون أعمّ، ولا دلالة للعام إلى الخاص. وأما ثالثا: فلأنا إذا أردنا وقوع الاستعارة في ذات معينة مشخصة مثل زيد الشجاع، بأن نشبهه بالفرد المنتشر المستفاد من الأسد، ويدعي إتحاده به لتوحد كمال المبالغة بقصر الأسدية أعني حقيقة

الأسد على زيد كما حققه السعد نفسه في الخبر المعرف بلام الحقيقة حكم بإفادته القصر على الوجه المذكور. فلا سبيل إلى مثل هذه الاستعارة إلا بأن يراد من الذات المبهمة المشبهة بالأسد بعض أفراده بعلاقة العموم والخصوص على طريق المجاز المرسل. إذ لايمكن أن يجعل ذلك من قبيل استعمال الكلي في جزئياته وإطلاقه عليها مع قطع النظر عن خصوصياتها، كما هو المعهودفي الاستعمال الكلي في جزئياته ليكون حقيقة فيها. لأن المستعمل هنا لفظ المشبه به، قد استعمل في الذات المبهمة المشبهة من حيث هي مبهمة. فلا يصح أن يعتبر هذا الاستعمال في إفراد تلك الذات بخصوصياتها، فتعين المجاز المرسل بأن يراد من الذات المبهمة المنتقل إليها بعض أفرادها بخصوصه بعلاقة القوم والخصوص. لكنه لم يقل به أحد لكونه موجبا للتعقيد التام في الكلام.

ولك أن تقول في جواب الأولين أن القوم لما ادعوا دخول المشبه في جنس المشبه به واتحادهما في الحقيقة. لم يلزم من ثبوت الوجه للمشبه عمومه وخروجه عن الاختصاص بحقيقة المشبه به. وأيضا أنهم قد بالغوا في أخصية الوجه بحيث ادعوا التلازم على سبيل المساواة بينه وبين حقيقة المشبه به. كلما تحقق أحدهما تحقق الأخر، مثلا: كلما تحققت الأسدية، تحققت الشجاعة المفرطة الأسدية وبالعكس كليا. فحينئذ يكون الانتقال من الشجاعة غلى الموصوف بها من قبيل الانتقال من الملزوم إلى اللازم لكونها مستلزمة للأسدية كما أن الأسدية مستلزمة لها. فيكون الانتقال، فيكون الانتقال المذكور من حيث هى ملزوم لا من حيث هي لازم، فتندفع النظر الثاني.

وأما دفع نظر الثالث، فيمكن ان يقال إنهم يلتزمون ذلك، أعني أن لا يكون سبيل إلى وقوع الاستعارة في ذات معينة مشخصة. ويقولون: إن لم يكن بدّ منها فنقدرها في صورة التشبيه البليغ مثل قولنا: "زيد أسد" فيكون حقيقة الاستعارة في لفظ الأسد على ما حققه السعد ويراد به الرجل الشجاع اى الذات المبهمة المتصفة بالشجاعة، ثم يحمل الأسد المستعار للمعنى المذكور على " زيد" باعتبار أنه من إفراد الذات المبهمة المذكورة مع قطع النظر عن خصوصياته كما هو المتعارف في حمل الكلي على الجزئيات بطريق الحقيقة لتحصل المقصود. وهو إفاد اتصاف زيد بالشجاعة الأسدية مع دعوى كونه من إفراد الأسد هذا مع قطع النظر عما أورده السيد قدس سره على هذا المحل. ومما يحتاج إلى التحرير والتوضيح ما اشتهر فيما بينهم في الفرق بين التشبه الصريح المصطلح وبين التشبيه الذي يعتمد عليه الاستعارة. وحاصل كلامهم فيه أن التشبيه الذي يبتنى عليه الاستعارة يشترط فيه أن يكون ثبوت الوجه المشبه به أقوى بخلاف التشبيه الصريح، إذ لا يشترط فيه ذلك. وكذا يشترط فيه أن يكون ثبوت الوجه للمشبه مسلما. ولذلك قالوا: إن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه يعنى يكون التشبيه فيها كمنونا منسيا مفروغا عنه بحيث لا يعرف من الكلام إلا بالنظر الثاني العميق. لأن المقصود بالإفادة في الكلام يكون شيئا آخر مترتبا على المشبه المستعار له مثل المجيء في "جائني أسد" ومثل الرؤية في "رأيت أسدا يرمي"، بخلاف التشبيه الصريح. فإن التشبيه هو المقصود بالافادة الرمي فيه. قالوا في بيان أبلغية الاستعارة من التشبيه الصريح يعني في بيان أن ثبوت الوجه للمشبه بطريق الاستعارة أبلغ وآكد من ثبوته له بطريق التشبيه. إن الاستعارة يتضمن دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به واتحادهما في الحقيقة النوعية، فيجب أن يثبت للمشبه كل ما هو لازم للحقيقة والوجه من لوازمها، بل أخص لوازمها، فيكون الثبوت المذكور بطريق برهاني مثلا، يرتب الدعوى والدليل، هكذا الذات المبهمة المشبهة بالأسد، يجب أن يتصف بالشجاعة الأسدية اللازمة لحقيقة الأسد، لأنها من إفراد ذلك الحقيقة. وكل فرد من إفرادها يجب أن يتصف بها، فالذات المبهمة المشبهة يجب أن يتصف بها. ولا يذهب على المتأمل أن في هذا الكلام أيضا نظران، أما أوّلا: فلأنه قد سبق أن المشبه في قولنا " جائني أسد يرمي" مثلا، هو الشجاعة أى الذات المبهمة التي يثبت لها الشجاعة لا مطلق الذات المبهمة مع قطع النظر عن الوصف المعتبر معها. فحينئذ يلزم أن يكون الوجه أى الشجاعة مثلا، داخلا في حقيقة المشبه، خارجا عن حقيقة المشبه به، لازما لها؛ وأنت خبير بأن الداخل في الحقيقة أقوى من الخارج اللازم. وهذا ينافي ما سبق. وأما ثانيا: فلأنهم شرطوا أن يكون مسلما في الاستعارة كما مر آنفا. ثم جعلوا ثبوته له بطريق برهاني بناء على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به، وهذا كما ترى يشبه التناقض، بل عينه؛ لأن الشيء إذا كان ثابتا مسلّم الثبوت كان إثباته محصلا للحاصل، فيأول كلامهم إلى أنه ثابت وغير ثابت. يمكن أن يقال في الجواب أما عن الأول فيحمل كلامهم في أن المشبه هو الشجاع مثلا، على التسامح، فلأنهم لما صرحوا بأن المشبه هي الذات المبهمة؛ علم أنهم أرادوا بالشجاعة أيضا الذات المبهمة مع قطع النظر عن الوصف المعتبر معها، فيكون الوجه حينئذ خارجا عن حقيقي الطرفين. وأما عن الثاني فببيان المراد وإن كان بعيدا عن ظاهر كلامهم، ولكنه أقرب إلى مرامهم؛ فبقول أنهم لما قصدوا المبالغة في ثبوت الوجه للمشبه ادعوا كون المشبه من جنس المشبه به، واستدلوا على هذه الدعوى بثبوت الوجه المختص بالمشبه به للمشبه ثبوتا مسلما عند كل أحد، بل ثابتا بالمشاهدة والعيان. فكأنهم ادعوا أوّلا أن الذات المبهمة المشبهة بالأسد مثلا، من جنس الأسد، ثم استدلوا على هذه الدعوى بأن تلك الذات متصفة بالشجاعة الأسدية. وكل ما متصف بها يجب أن يكون من جنس الأسد فهى من جنس الأسد. وأما الصغرى فثابتة بالمشاهدة والعيان مسلمة عند الكل. وأما الكبرى فلأن بين الوصف المذكور وبين الحقيقة الأسدية ملازما كما نبهنا عليه فيما سبق. وبذلك يحصل

وقال السعد في **المطول**[409]: «وينبغي أن يزاد فيه يعني في تعريف التشبيه مطلقا قولنا "بالكاف ونحوه" لفظا أو تقديراً ليخرج عنه نحو:" قاتل زيد عمراً " أو "جائنى زيد وعمرو" إذ يصدق على كل منهما الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى». انتهى.

واعترض عليه السيد –قدس سره – في الحاشية حيث قال[410]: «"وفيه بحث، لأن قولك: "جائنى زيد وعمرو" يدل صريحا على ثبوت المجيء لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة أحدهما للآخر في المجيء. فالمتكلم إن لم يقصد به هذا المعنى اللازم، فلم يدلّ به المخاطب على مشاركة أمر لأمر في المعنى، فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة، فإنه لا يتصور إلا فيما يقصده المتكلم. وإن قصد به لم يضر اندراجه فيه. لأنه بمعنى "شارك زيد عمراً في المجيء" أو "تَشَارَكَا[411] فيه"، فيكون تشبيها لغة. وكذلك قولك:" قاتل زيد عمراً "، معناه: أن[412] ثبوت القتل لزيد متعلق بعمرو صريحاً، وعكسه ضمناً. ويلزم من ذلك مشاركة أحدهما للآخر في القتل. فإن لم يقصد به اللازم فلا اندراج، وإن قصد وجب أنه يندرج، كما لو قيل:" شارك أحدهما الآخر في القتل". وكذلك قولك :" تقاتل[413] زيد وعمرو"، فإن ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح، والتعلق ضمني، والاشتراك لازم.

وما قيل من أن باب فاعل وتفاعل للمشاركة، والتشارك فتفسير[414] باللازم، يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي: "تقاتل زيد وعمرو"، و"تشاركا[415] في قتل أحدهما للآخر في زمان واحد". فإن محصول الكلامين وإن كان واحدا إلا أن مفهوميهما[416] متخالفان قطعا.

المقصود على أتم الوجوه وأسلمها. ويندفع التناقض المذكور ويسلم كلامهم عن أن يكون مشتملا بل مبنيا على دعوى بلا دليل، مع كونها نظرية بعيدة عن القبول عند ذوي العقول. وأيضا يسلم الانتقال عن الركاكة والاختلال كما مر أنفا. وأيضا يكون كلامهم في تحصيل المبالغة المقصودة من الاستعارة على سبيل الترقي والتدرج الذي هو أوقع في النقوش. لأنهم كانوا حينئذ مندرجين من ثبوت اللازم المختص بأحد الأمرين للآخر إلى اتحادهما في الحقيقة، أعني من مشابهتهما ومشاركتهما في وصف ما إلى مما يليهما واتحادهما في الحقيقة مُستدْلِلين بالأول على الثاني. وأما المشاركة بعد دعوى المماثلة فهى« » المبالغة. وأيضا على هذا التقرير يكون الاستعارة أبعد عن الكذب، لأنها إنما شابهت الكذب بتنائها على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مع كون تلك الدعوى مجردة عن الدليل وظهور ضعف نقيضها؛ فإذا استدل عليها بثبوت أخص أوصاف الجنس للمشبه يتخلص عن الكذب وشبهه. – منه عفي–

409 **المطول** للتفتازاني، (ص: 517).

410 **حاشية السيد على المطول**، (ص: 332-333).

411 ب س: يشاركا.

412 م – أن، صح هـ.

413 ب س: يقاتل (كذا رسم الكلمة بالياء بدل التاء في كل مرة في الأمثلة هنا).

414 س: فيفسر.

415 ب: + أحدهما.

416 ب: مفهومهما.

واعلم أن الدلالة على المشاركة في مثل قولك:" شارك زيد عمراً "، إنما هي بجوهر اللفظ. وأما الصيغة فتدل([417]) على ثبوت الشركة لكل منهما متعلقة بالآخر، ويلزم منه المشاركة في الشركة، لكنها غير مقصودة. فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الأصلي لكان المفهوم من قولنا: "شارك زيد عمراً " مشاركتين([418])؛ إحداهما ([419]) من الجوهر، والأخرى من الصيغة.([420])

واعلم أيضاً أن منشأ الاعتراض على [18/ب] التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر فيه. والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان، فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين([421]) الدلالة على الآخر وإن استلزمتها. وليس دلالة المتكلم على أحدهما بمستلزمة للدلالة على الآخر.([422]) إذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده

---

[417] ب س: فيدل.

[418] ب س: مشاركة.

[419] ب: أحدهما.

[420] ومما ينبغي أن يتأمل فيه معنى اتحاد الشيئين واشتراكهما في اللأعراض، إذ لا شك أن اشتراك الشيئين في عرض جزئي واحد بعينه محال. إذ يلزم منه قيام العرض الواحد المشخص بمحلين مختلفين. وهذا محال. فتعين أن المراد من اشتراكهما في عرض أن يكون العرض القائم بأحدهما متحدا بالقائم بالآخر في النوع. وفي أكثر ما يميزهما عن سائر الأعراض بحيث يعجز الحسّ والوهم عن أن يفرق ويميز أحدهما عن الآخر بغير المحل الذي تقومان به كالبياض القائم بزيد وعمرو مثلا، فإذا كان بين الشخصين اشتراك واتحاد بهذا المعنى في أكثر الأعراض المشخصة، وأردنا أن نثبت لأحدهما وصفا مختصا بالأخر مسلّما ثبوته له عند الكل على وجه أبلغ وآكد، نستعير اسم المشبه به للمشبه ونعتبر به عنه فكأننا نستدل على الثبوت المذكور باشتراكهما واتحادهما في أكثر الأعراض المشخصة. فنقول هذا الوصف ثابت للمشبه ثبوتا مساويا لثبوته للمشبه به. لأنه من الأعراض التي اتحدا فيها، هذا إذا كان الوجه وصفا مختصا بالمشبه به. وأما إذا كان الوجه الهيكل المختص به، فنقول في اللاستدلال: لأن الهيكل عبارة عن الهيئة الحاصلة من اجتماع الأعراض المشخصة. فالاشتراك في الأعراض المذكورة على وجه التساوي، يقتضي الاشتراك في الهيئة الحاصلة منها على وجه التساوي. هذا هو المناسب لمن يريد تشعيب الكلام. وأما المختار عندي هو الإعراض عن أمثال هذه التدقيقات، فإنها تعدّ فضولا في هذه الصناعة على ما نص عليه السيد قدس سره في بحث تعريف المدة بلام الحقيقة من حاشية المطول. ونقلناه عنه فيما سبق، فليتذكر وليتدبر!

فإن قلت: ما الفرق بين الدعويين أعني دعوى اتحاد الشخصين في الهيئة الشخصية ودعوى كون شخص ما من الأشخاص الإنسانية من جنس الأسد ومن أفراده في أن كل واحدة منهما قطعي الكذب، مذهبي البطلان. فلا وجه لتجويز الثانية دون الأولى.قلت: بينهما فرق بأن الأولى لا يقبل التأويل أصلا، بخلاف الثانية. فإنها مأولة بأن جنس المشبه به كالأسد مثلا، له صنفان من الإفراد: صنفٌ معهود متعارف، وهو الذي في هيكل السبع المخصوص. وصنفٌ غير متعارف، وهو الذي لا يختص بهيكل، بل يوجد في كل ذي هيكل يلزمه الشجاعة المفرطة الأسدية. ومنه المشبه. وبذلك تحصل المقصود، وهو: ثبوت وجه الشبه للمشبه ثبوتا مساويا لثبوته للمشبه به. إذ الوجه لازم لكل من الصنفين لتحقق الحقيقة فيهما. ألا ترى أن القوم معترفون بأن هذه الدعوى كاذبة باطلة بدون هذا التأويل. وأما الدعوى الأولى فلا سبيل إلى تأويلها أصلا، فبقي كاذبة باطلة. أللهم إلا أن يراد بالاتحاد في الهوية الاتحاد في أكثر الأعراض المشخصة، لا رفع إلا حقيقية، والتعدد الذي قام البرهان على بطلانه. ويدعي أن الاتحاد في أكثر الأعراض المشخصة كاف في خصول المقصود، وهو: ثبوت الوصف أو الهيكل المختص بالمشبه به للمشبه ثبوتا مساويا لثبوته للمشبه به. وبهذا التوجيه يقرب الصدق والصلاح في الجملة. ويبقى النظر في كونه كافيا في حصول المقصود. وعليك والتأمل فيه حتى يظهر الحق وينكشف الصواب. وأيضا يجب التأمل في معنى اتحاد الأمرين واشتراكهما في الأعراض . –منه عفي–

[421] ب، س: – عين، + غير

[422] س – وإن استلزمتهما وليس دلالة المتكلم على أحدهما بمستلزمة للدلالة على الآخر، صح هـ

أصلا.([423]) قوله "وينبغي أن يزاد فيه" ، قولنا "بالكاف ونحوه" قد عرفت بما قررناه آنفا أنه لا حاجة إلى هذه الزيادة لإخراج نحو "قاتل زيد عمرا" و "جائني زيد وعمرو"». انتهى.

وقد نقل المحقق خلاصة بحث السيد في **الأطول**([424]) مع تصرفات، بعضها يوضح المقصود وبعضها يخفيه كما سيتضح عليك، فقال: قال السيد السند قدس سره: « فيه بحث، لأن المدلول المطابقي في هذه الأمثلة، ثبوت المسند لكل من الأمرين. ويلزمه مشاركتهما في المسند، يعني تكون المشاركة مدلولا التزاميا لتلك الأمثلة. فالمتكلم إن قصد المدلول المطابقي وهو ثبوت المسند لكل من الأمرين. فلم يدل على المشاركة التي هي المدلول الالتزامي، لأن إسناد الدلالة إلى المتكلم من قبيل إسناد الفعل إلى ذوي الاختيار. والمتبادر من الإسناد الأفعال إلى ذوي الاختيار هو الذي صدر منهم بالقصد والاختيار. وإن قصد المعنى الالتزامي فقد دل على المشاركة، فهو داخل في التشبيه اللغوي وجوبًا، لأنها من أفراده. وأما ما وقع في عبارة أئمة التصريف من أن باب فاعل وتفاعل للمشاركة، والتشارك فمسامحة. والمراد أنهما أي المشاركة والتشارك يلزمانهما. فمنشأ الاعتراض؛ إما ظاهر عبارة أئمة التصريف أو عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر أو الغفلة عن اعتبار القصد فيما يسند إلى ذوي الاختيار.

وبما ذكرنا اندفع ما يقال فيه أنه لو اعتبر القصد في الدلالة لم يكن للفظة ما دلالة على المدلولات التضمنية والالتزامية، لأنه فرقٌ بين دلالة المتكلم ودلالة اللفظ. نعم يتجه عليه أن هذه الأمثلة على تقدير قصد المشاركة فيها يدل على التشابه. وفرقٌ بين التشابه والتشبيه يدل عليه ما ذكره صاحب التلخيص حيث قال:" فإن أريد الجمع بين أمرين في شيء فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه"». انتهى كلام المحقق.

أقول –وبالله التوفيق–: " لا يخفى عليك أن السيد –قدس سره– قد صرح بمنشأ الاعتراض ونصّ عليه حيث قال:"واعلم أيضاً أن منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر فيه. والحق: أنهما الخ." وليس في كلامه –قدس سره– ما يدل على تعدد المنشأ، والمحقق ردّد المنشأ [19/أ] بين أمور ثلاثة بقوله "فمنشأ الاعتراض إما ظاهر عبارة أئمة التصريف" الخ.([425]) فكأنه قصد به الإشارة إلى أن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة صالح للمنشأية([426]) على سبيل منع الخلوّ، فلا يكون التخصيص بواحد منها كما فعله السيد موجها بوجه ما، إلا بما اشتهر في

[423] مما يدل على الفرق بين الثبوت المذكور وبين المشاركة أن الثبوت صفة للمسند به الثابت، والمشاركة صفة للمسند اليه المثبت له، فلا سبيل الى اتحادهما –منه عفي–.

[424] العصام، **الأطول** للعصام، (ص: 63-64).

[425] العصام، **الأطول** (ص: 64).

[426] كتابتها الصحيحة (المنشئية) لأنها همزة متوسطة مكسورة مفتوح ما قبلها فتكتب على ما يناسب حركة الكسرة وهو النبرة.

أن مجرد تخصيص الشيء بالذكر لايقتضي نفي ما عداه. وهذا كما ترى يقتضي وجها مرجحا. والمحقق رمز بتقديم ما قدمه من تلك الأمور الثلاثة إلى المناقشة في الوجه المرجح،([427]) فليتأمل!

(ومما ثبت في كتب القوم أن التشبيه البليغ هو الذي حذف فيه وجه الشبه وأداة التشبيه مثل "زيد أسد"، وإنهم قالوا: إنما سمي هذا النوع من التشبيه بليغا، لأن فيه ما لا يوجد في غيره من المبالغة في التشبيه. وما وجدت هذه المبالغة إلا من حذف الوجه والأداة، لأن حذفهما يوقع في الخيال اتحاد الطرفين. أما حذف الوجه، فلأنه يشعر بأن اشتراك الطرفين([428]) ليس في صفة واحدة فقط([429]) في أكثر الصفات. وعند ذكره لا يجوز التجاوز عما ذكر. وأما حذف الأداة، فلأنه يقتضي حمل المشبه به على المشبه بطريق المواطأة.([430])

وهذا النوع من الحمل لا يصح إلا باتحاد المحمول والموضوع في الخارج، إما حقيقةً وإما ادعاءً. فثبت بذلك أن حذف الوجه والأداة من التشبيه، يقتضي المبالغة فيه. هذا خلاصة كلام القوم الذي نقله المحقق.

وأما التحقيق الذي جعله من خصائص رسالته ونفائس إفادته، فهو أن في قولنا " زيد أسد" اعتبارين، أحدهما: أن يجعل المحذوفان أي: الوجه والأداة؛ محذوفين نسيا منسيا غير ملحوظين أصلا، لا ذكرا ولا تقديرا. ففي هذا الاعتبار يوجد دعوى الاتحاد وكمال المبالغة. ونظيره في هذا الاعتبار قولهم " زيد عدل"، إذا أبقي العدل على معناه

---

[427] ذلك أن يقول في ترجيح ما ذكره السيد وعيّنه للمنشائية إنما اختار السيد ما اختاره، لأن في كل واحد من الآخرين نظرا بوضع نوعى إما ظاهر عبارة أئمة التصريف، فلا للمانع أن يمنع التسامح فيه، أو يجوز أن يكون الباب موضوعا لإفادة المشاركة. ويكون الثبوت المذكور أعنى ثبوت معنى الأمرين مستفادا من ثلاث الباب بحسب الوضع النوعى فيكون الزيادة لمجرد إفادة المشاركة، فيكون المشاركة معنى مطابقيا للباب. وأما اشتراط القصد في دلالة المتكلم بناء على أنه فعل مسند الى المختار. فهذا أيضا، ممنوع قياسا على عدم صحة اشتراطه في دلالة اللفظ. ولا يقال فرق بين الدلالتين، لأن دلالة المتكلم هداية المخاطب على المقصود أى على ما يوصل إليه. ومثل هذه الدلالة ينافى كل ما فيه شائبة الشك والتردد، لأنا نقول: إن المتكلم كلما تلفظ بلفظ معلوم الوضع عند المخاطب، كان قد هُداي المخاطب على كل ما ما يحضر في ذهنه بسبب إطلاق هذا اللفظ وبسبب علمه بالوضع من مدلوله المطابقى كله ومن جزئه الازمة البين الذى يستلزم تصور المطابقى الملزوم وحضوره في الذهن تصوره وحضوره في الذهن، قصده المتكلم أو لم يقصده، بل إطلاقه واستعماله ذلك اللفظ المعلوم الوضع في معناه الموضوع له مريدا فهمه منه عين القصد والارادة. فلا معنى لاشتراط القصد أصلا. وللخصم أن يقول أن الذى ذكرته وجها لترجيح السيد ما رجحه من أن كل واحد من الأمرين الاخرين لا يخلو عن نظر. إنما يتم وجها له إذا ثبت أن ما رجحه السيد واختاره لتعيين المشابهة خال مجرد عن النظر والمنع. وهذا غير ظاهر، أو يجوز أن يفرق المعرض بين الثبوت المذكور وبين المشاركة، لكنه يدعى وضع الباب لإفادة المشاركة. فحينئذ يكون دلالة فاعل ويفاعل على المشاركة والتشارك المطابقة لا بالالتزام، فيحتاج حينئذ الى أن يجاب بإبطال سنده، لما أشار اليه السيد بقوله: « فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الأصلى لكان المفهوم من قولنا: "شارك زيد عمراً " مشاركتين إحديهما من الجوهر والأخرى من الصنعة» انتهى. [**الحاشية على المطول**، ص:333] وكان قدس سره أراد بذكره الاشارة الى رفع هذا النظر، فليتدبر! –منه غفي–.

[428] ب: – أما حذف الوجه، فلأنه يشعر بأن اشتراك الطرفين،.

س – أما حذف الوجه، فلأنه يشعر بأن اشتراك الطرفين، صح هـ (بخط غير الناسخ).

[429] س: – فقط.

[430] «مواطأة : تواطأ يتواطأ ، والمعنى هو الاتفاق ». **مصطلحات فقهية** « مواطأة ».

المصدري،([431]) ولم يجعل بمعنى العادل، إذ يوجد فيه حينئذ دعوى" أن زيدا هو عين العدل"، يعني أنه عدل مجسم. وهذا الاستعمال إنما يكون في كلام البلغاء، ويختص بهم.

وثانيهما: أن يلاحظ المحذوفان كلاهما أو أحدهما مقدرا، فيكون حينئذ عاريا عن دعوى الاتحاد والمبالغة. فلا يوجد في الحذف فائدة سوى الأحصرية.([432]) ونظيره في هذا الاعتبار قولهم: "زيد عدل"، إذا جعل بمعنى العادل. وبهذا الاعتبار،([433]) وإن صح استعمال القولين، لكنه ساقط عن رتبة البلاغة ونظر البلغاء لكونهما خاليين عن المبالغة.)

ينبغي أن ننبهك على فائدة قبل الشروع في تحقيق المقام وهي: أن هذين الاعتبارين اللذين جعلهما المحقق من التحقيقات المختصة بهذه الرسالة مبنيان على أن يكون نحو "زيد أسد" تشبيها، لا استعارة. وبعد أن تنبهت على هذا، فاعلم أن العلامة التفتازاني قد ذكر في **المطول**([434]) عند تقسيم التشبيه إلى مراتب القوة والضعف، « أن قولهم "زيد أسد" تشبه بليغ وليس باستعارة،([435]) [19/ب] وبيّن ذلك بما حاصله: أن الاستعارة يكون المقصود فيها إثبات حكم؛ إما بالقيام به أو بالوقوع عليه لما وقع فيه الاستعارة كقولنا " جائني أسد يرمي" أو " رأيت أسدا يرمي"، فإن المقصود هنا إثبات المجيء للرجل الشجاع المشبه بالأسد المستعار له لفظه، أو بيان وقوع الرؤية عليه. والتشبيه مكنون مكتوم في الضمير أي يعرف بالتوجه والتأمل الثاني([436]) كأنه مقصود بالتبع، بخلاف التشبيه البليغ الذي حذف منه الأداة والوجه، مثل قولنا " زيد أسد"، فإن المقصود بالإفادة هنا هو التشبيه. لأن الظاهر كان إثبات الأسدية لزيد وإفادة ثبوتها له. ولما كان ذلك ظاهر الامتناع ضروري البطلان، عُلم أن المقصود إثبات الشَّبَه من الأسد له وبيان ثبوت الشَّبَه المذكور له فصار التشبيه مقصودا بالافادة على خلاف الاستعارة، وردّ على من جوّز الاستعارة فيه. ثم أخرج كلام ذلك القائل إلى الخلاف اللفظي، وأيّد هذا الكلام بالنقل عن أسرار البلاغة للشيخ عبد القاهر. وخلاصة ما نقله: أن كلاماً ما، إذا تردّد بين التشبيه والاستعارة يُنظر فيه، فإن وجد بحيث يجوز ويحسن تقدير الأداة فيه فتشبيه وإلا فاستعارة». انتهى حاصل كلام السعد في هذا المقام.

ثم ذكر في **المطول**([437]) أيضا في أواسط بحث تقسيم المجاز إلى المفرد والمركب: « وتقسيم كل واحد منهما إلى المرسل والاستعارة، ما ينافي ويناقض كلامه ههنا. وذلك أن صاحب التلخيص كان قد عرف الاستعارة([438]) بقوله " ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له"، والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه. فاعتُرض عليه بأنه منتقض منعاً بالتشبيه

---

[431] س: المصدري معناه.

[432] س: الأخضرية.

[433] ب: – قولهم: "زيد عدل"، إذا جعل بمعنى العادل. وبهذا الاعتبار.

[434] التفتازاني، **المطول** (ص: 563) وما يلي.

[435] م – وليس باستعارة، صح هـ.

[436] م – أى يعرف بالتوجه والتأمل الثاني، صح هـ.

[437] سعد الدين التفتازاني، المطول، دار الكتب العلمية، بيروت–2013م، (ص: 580).

[438] م – ما ينافي ويناقض كلامه ههنا وذلك أن صاحب التلخيص كان قد عرفت الاستعارة، صح هـ.

البليغ([439]) والتجريد، مثل "زيد أسد" و"رأيت زيداً أسداً " و"رأيت به أسداً"، أو يصدق على كل منهما لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له. وأجيب أوّلا: بأنا سلّمنا أن كل واحد من الأمثلة المذكورة يتضمن تشبيه شيء بالموضوع له، لكننا([440]) لا نسلم([441]) أن المشبه ما عني باللفظ، لأنه هو الموضوع له بعينه، فيلزم تشبيه الشيء بنفسه، وهذا محال. ([442])

وثانياً؛ بأن كلمة ما في التعريف عبارة عن المجاز بقرينة أن الكلام في تقسيم المجاز والأسد في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز، بل حقيقة، لأنه مستعمل في معناه الموضوع له، فيخرج الصورة المذكورة من أول الأمر، فلا يقض بشيء منها.

ولا يخفى عليك أن الجواب بكلا شقيه مبني على أن يكون الأسد في الأمثلة المذكورة حقيقة مستعملا في معناه الحقيقي. ولم يرض السعد([443]) بذلك فقال: "وفيه نظر، لأنا لا نسلم أن أسدا في نحو([444]) قولنا: "زيد أسد" مستعمل فيما وضع له، بل هو مستعمل [20/أ] في معنى الشجاع، فيكون مجازاً أو استعارة كما في " رأيت أسدا يرمي"، بقرينة حمله على زيد، ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه هنا محذوفة، وأن التقدير: "زيد كالأسد".

فإن قلت: قد استدل صاحب الكشاف على ذلك بأنك إذا قلت: " زيد أسد"، فأوقعتَ أسدا على زيد، ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسدا، وجب المصير إلى التشبيه بحذف أداته قصداً إلى المبالغة.

قلت: لا نسلم وجوب المصير إلى ذلك، وإنما يجب إذا كان أسد مستعملا في معناه الحقيقي؛ وأما إذا كان مجازا عن الرجل الشجاع، فصحة حمله على زيد ظاهرة». انتهى.

لا يخفى عليك ما فيما بين([445]) كلاميه من التدافع والتنافي، ولكن يمكن أن يرفع ذلك بما حاصله: أن مراده نَفْيُ([446]) وجوب التشبيه في مثل " زيد أسد"، لا إثبات وجوب الاستعارة، كما يشعر بذلك قوله "لانسلم وجوب المصير إلى ذلك" يعني إلى التشبيه. وبما يستفاد من التحقيق الذي ذكره عقيب الكلام الثاني حيث قال:([447]) وتحقيق ذلك أنا اذا قلنا في

---

[439] م – بالتشبيه البليغ، صح هـ.

[440] س: لكنا.

[441] ب: لا يسلم.

[442] م – بأنا سلمنا أن كل واحد من الأمثلة المذكورة يتضمن تشبيه شيء بالموضوع له، لكننا لانسلم أن المشبه ما عني باللفظ، لأنه هو الموضوع له بعينه فيلزم تشبيه الشيء بنفسه، وهذا فحينئذ، صح هـ.

[443] التفتازاني، **المطول** (ص: 580-581).

[444] م – نحو، صح هـ.

[445] ب: بنى.

[446] ب: بقى.

[447] التفتازاني، **المطول** (ص: 581-582).

نحو: "رأيت أسدا يرمي"، أن "أسدا" استعارة. فلا معنى أنه استعارة عن زيد إذ لا ملازمة([448]) بينهما، يعني بين زيد وبين أسد، ولا دلالة له أي: للأسد عليه أي: على زيد. وإنما نعني أنه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة. فقولنا: "زيد أسد" أصله: " زيد رجل شجاع كالأسد"؛ فخذفنا المشبه، واستعملنا المشبه به في معناه، فيكون استعارة. ويدل على ما ذكرنا أن المشبه به في مثل هذا المقال كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله: « أسد عليَّ وفي الحروب نعامة»([449]) أي مجترٍ عليّ صائل،([450]) فإنه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد القاهر. وكذا الكلام في "لقيت([451]) أسدًا" أي: شجاعًا كالأسد، انتهى.

لا يخفى عليك أن المستفاد منه يدل على أن كلامه فيما سبق، مبني على أن يكون أسد مستعملا في معناه الحقيقي لا محالة. وهنا مبني على أن يراد به معنى الرجل الشجاع، فيخرج كلامه في الموضعين إلى إثبات الجواز، ونفي الوجوب، لا إثبات الوجوب لا للتشبيه ولا للاستعارة، كما ذهب المخالف([452]) إلى ذلك أي: إما وجوب التشبيه كما هو المشهور، أو إلى وجوب الاستعارة كالقائل الذي ردّ عليه في القول الأوّل، فيكون رده عليه راجعا إلى الوجوب، لا إلى الجواز، فليتأمل!

اعلم أن للسيد –السند قدس سره– تحقيقا جليلا مفيدا في هذا المبحث([453]) من حاشية التلخيص، فأردنا أن لا يخلو هذا الشرح من ذلك التحقيق الجليل وإن كان إيراده مؤديا إلى الإطناب، لكنه ليس بِمُخِلٍّ([454]) عند الطالب العارف بقَدْر التحقيق، ومن الله التوفيق. [20/ب]

قال –قدس سره–([455]): « وإذا قيل: "زيد أسد"، فإن كان لفظ "أسد" مستعملا في معنى "رجل شجاع كالأسد"، وكان "رجل شجاع" هو المشبه بـ"الأسد"، وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح يعنى السعد([456])؛ فإما أن يراد برجل شجاع مفهومه، كما هو الظاهر من استدلاله، يتعلق الجار به، ومن وقوعه محمولا؛ فلا معنى لتشبيهه بالأسد كما لا يخفى

---

448 فيه أن الملازمة المعتبرة في باب المجاز لا سيما في قسم الاستعارة منه هي الملابسة في الجملة. ولذا، المراد بالدلالة على المعنى المجازي، الدلالةُ في الجملة ولو بحسب المقامات والقرائن. وهذا المعنى مما يمكن أن يوجد بين الأسد وبين خصوصيّة زيدٍ. فلا وجه لقوله: إذ لامناسبة بينهما ولا دلالة عليه. اللهم إلا أن يقال: إنه أراد بقوله: ولا دلالة له عليه، ولا دلالة للقرينة المذكورة على خصوصية زيد، فليتأمل! —منه عفى–.

449 «البيت للشاعر الخارجي عمران بن حطان، يهجو الحجاج بن يوسف الثقفي، وقد أورده صاحب **الإشارات والتنبيهات** بلا نسبة 171، وهو في **شرح عقود الجمان** ج 2 بلا نسبة، وبلا نسبة لرجل من الخوارج في **جمهرة اللغة** (923)، وفي **الأغاني** لعمران بن حطان (122/18)، وعجزه: " رَبْدَاءُ تجفلُ / (فتخاء تنفر) مِن صَفيرِ الصافِرِ" ». **المطول**، تعليقة هامشية:1.

450 (مجترٍ من الجرأة)، «الجرأة: الشجاعة والإقدام؛ المجْتَرئُ: الأسد. وصائل من الصَّوْلَة؛ الصَّوْلَة: السطوة والسلطة والقدرة والنفوذ». **معجم المعاني** « مُجترئ»، « صالَ» .

451 ب س: – لقيت، + نصب.

452 ب س: المؤلف.

453 س: البحث.

454 س: بمملّ.

455 **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 362–364).

456 سعد الدين التفتازاني (722هـ/ 1322م – 792هـ/ 1390م).

على أحد(457). وإما أن يراد به ذات مبهمة مشبهة بالأسد، فيكون(458) الكلام مسوقا لإثبات "أن زيدا هو تلك الذات المشبهة بالأسد"،(459) وإن كان مستعملا في معناه الحقيقي، كان سياق الكلام لإثبات شبه زيد بالأسد.

وإذا أردت أن يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين، فتأمل في قولك بالفارسية: " مَرْدِي هَمْچُو شِيرسْت زيد"، وقولك: "شِيرسْت زيد"، فإن التشبيه في الأول: راجع إلى ذات ما، وفي الثاني إلى "زيد". وإنما أخرنا "زيدا" في المثال الأول؛ لأنه لو قدم لَاحْتَمَل الكلام رجوع التشبيه إلى "زيد"، بناءً على أن الخبر قُصِد به المفهوم، ولا معنى لرجوعه إليه. وأما في المثال الثاني؛ فتأخيره: للموافقة(460) ودفع توهم إسناد الفرق إلى التقديم والتأخير.

ولا شك أن قولنا: " زيد أسد" و " أسد زيد" بمنزلة قولنا: " زيد شِيرسْت" و "شِيرسْت زيد"، فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد، ويكون "أسد" مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم.

فإذا قلت: "زيد الأسد"، حَسُنَ تقدير أداة التشبيه؛ لأن الظاهر دعوى الشبه، لا الاتحاد، ولا الحمل. وأما إذا قلت: (461) "زيد أسد" لم يَحسن تقديرها؛ لأن الظاهر دعوى حمل "الأسد" عليه، وإنه فرد من أفراده، مندرج تحته مبالغة، فلو قدرت الأداة لفاتت المبالغة؛ فههنا ثلث مراتب:

الأولى: ادعاء المشابهة بأداة التشبيه لفظا أو تقديرا نحو "زيد الأسد" و " زيد كالأسد".

الثانية: ادعاء اندراجه تحت "الأسد"، وكونه فردا من أفراده، كقولك: "زيد أسد".

الثالثة: جعل اندراجه تحته أمرا مسلما كقولك:"رأيت أسدا يرمي".

---

457 لعل المانع من إرادة ما يصدق عليه مفهوم الرجل الشجاع جميعا، لأنه لو أريد لرجل أن يكون الشجاعة التي هي وجه الشبه داخل في مفهوم المشبه مع خروجها عن مفهوم المشبه بالاتفاق. فيلزم من أن يكون اختصاص الوجه بالمشبه أشد وأقوى من اختصاص بالمشبه به لدخوله في الأول وخروجه عن الثاني، وهذا خلاف الشرط المعهود في باب الاستعارة. —من عفي—.

458 س: فتكون.

459 لأنك إذا قلت: " رأيت أسدا يرمي" مثلا، فلا شك أن أسداً ليس مستعملاً في معناه الحقيقي، بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالأسد. ولم يقصد به هذا المفهوم، بل الذات. وتلك الذات وإن كانت معينة في نفسها، لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث أنها متعينة ممتازة عما عداها، بل أراد الدلالة عليها من حيث الإجمال والإيهام. ولا شك أيضا، أنه قصد تشبيه تلك الذات المعينت المرادة بلفظ الأسد إجمالا، لكنه جعل ذلك أمراً مسلّما. وساق الكلام لإثبات الرؤية متعلقة بها، كذا حققه السيد. ومثل ما نقلناه عنه فأتممنا المنقول ينقله في هذا الموضع المناسب لنقله، كما يظهر المناسبة بأدنى تأمل. —منه عفي—.

460 من العبارة: "ودفع توهم إسناد الفرق ...." يبدأ السقوط مقدار ورقة تقريبا من النسخة ال(ب).

461 لا يخفلى عليك أن السيد –قدس سره– فرق بين قولنا "زيد الأسد" معرفا وبين قولنا "زيد أسد" مُنَكَّرا. وقد سبق فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر أيضًا، ما يعرب منه، لكن ما يعرض لتوجيه الفرق به من جهة المعنى. ثم وجدنا في موضع آخر قد ذكره بعض المحققين، حاصله: أن التشبيه يرجع حقيقة إلى قياس المشبه على المشبه به في معنى معلوم الثبوت له، فيكون المشبه به أصلا مقيسا عليه، فيجب أن يكون معلوما معينا. إذ الشيء المجهول لا يصح أن يحكم عليه بشيء، فكيف يصح أن يقاس عليه بشيء آخر في بعض أحكامه الثابتة له. فثبت أن المنكر لا يصح لأن يكون مشبها به، بل الظاهر منه جملة باعتبار المفهوم. فإذا امتنع بحقيقية يعدل إلى المجاز لا إلى التشبيه، انتهى. وفيه مجال للنظر فليتأمل وليتدبر! —منه عفي—.

فالأُولى تشبيهٌ اتفاقا. والثالثة استعارة اتفاقا. وأما الثانية فقد تَرَقَّتْ من مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام ظاهرا، لكونه فردا منه لا لإثبات شَبَهٍ، ولم تبلغ درجة الاستعارة، حيث لم يجعل اندراجه فيه أمرا مسلّما معروفا:

فمن سمّاها تشبيها بليغا نبه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة وترقيها عن صريح التشبيه، ولا بعد في إطلاق التشبيه عليها، فإن المقصود بحسب الظاهر، وإن كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة إلى إثبات الشبه بطريق المبالغة. ويجوز تقدير الأداة نظرا إلى المآل، وإن لم يَحْسُن بالنظر إلى الظاهر، ولا ينقض ذلك بالاستعارة؛ لأن اللفظ هناك قد استعير لمعنى آخر وأطلق عليه، فتسميتها بهذا الاسم أولى لمزيد اختصاص [21/أ] ومناسبة بينهما.

ومن سمّاها استعارة، فكأنه أراد التنبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه، ولا بد له أن يفسّر الاستعارة بما يتناولها أيضا. وأما إدراجها في الاستعارة المتعارفة، كما ظَنّه الشارح يعني السعد، فقد عرفت بطلانه. وتحقيق ذلك بقوله: "فقولنا: "زيد أسد"، أصله: "زيد رجل شجاع كالأسد" إلخ، يرد عليه أنه يقتضي أن يكون قولنا: "زيد الأسد" استعارة متعارفة أيضا مع ظهور تقدير أداة التشبيه فيه.

قوله: "ويدل على ما ذكرنا" إلخ، هذا الاستدلال يشعر بأن "أسدا" في "زيد أسد" مستعمل في مفهوم مجترٍ([462]) وصائل.([463]) فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة، بل يكون من إطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر. ثم إن استعمال "الأسد" في معناه الحقيقى لا ينافي تعلق الجار به، إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من "الجراءة"، و"الصولة". وإذا جعل "الأسد" استعارة عن "رجل شجاع" لم يُرَد به، كما زعمه، أنه مستعار لمفهوم "رجل شجاع"، حتى تعلق به الجار، بل أريد استعارته لذاتٍ صدق([464]) عليها ذلك المفهوم، ويجب أن([465]) يكون "الجرأة" و"الصولة"، خارجة عما استعمل لفظ "الأسد" فيه.

وكيف لا، ووجه الشبه في هذه الاستعارة خارج عن الطرفين كما لايخفى. فيحتاج على هذا التقدير أيضا في تعلق الجار به إلى ملاحظة معنى "الجرأة" تبعا، فليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة. بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة لكان أولى؛ لأن فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة أظهر. وإنما وقع له ما وقع بناءً على تقدير توهمه، أنه إذا كان استعارة كان معنى "الجرأة" داخلا في مفهومه؛ وهو سهو. ويؤيد ما ذكرنا أن "أسدا" في: "زيد أسد" وفي: " زيد في الشجاعة أسد" مستعمل في معنى واحد، وقد اختار أن الثاني تشبيه، حيث قال: "وإن مثل هذا من باب التشبيه، فالأول أيضا كذلك،" ». انتهى تحقيق السيد –قدس سره–.

---

462 س: مُجير.

463 «**مجتر** من الجرأة التي هي الشجاعة والإقدام. **وصائل** من الصَّوْلَة التي هي السطوة والسلطة والقدرة والنفوذ». **معجم المعاني** «مجترئ»، «صالَ».

464 س: صدق.

465 م – ويجب أن، صح هـ.

ولا يذهب عليك أن المستفاد من هذا التحقيق أن مثل "زيد أسد" لايصح أن يكون استعارة بالمعنى المتعارف لأنه في المرتبة المتوسطة بين مرتبتي التشبيه الصريح والاستعارة المتعارفة. فمن يريد أن يسمّيَهُ استعارة يفسر الاستعارة بمعنى يعمه؛ وبنا هذا التحقيق على أن الأسد المذكور هنا باق([466]) على معناه الحقيقي. وإن المقصود بالإفادة هو إثبات([467]) شبه زيد بالأسد على وجه أعلى في إفادة([468]) المبالغة من التشبيه الصريح، وأدنى فيها من الإستعارة المتعارفة؛ إذ [21/ب] لو كان أسد هنا مستعملا([469]) في معنى مجازي وهو معنى رجل شجاع مثلا، فلا يخلو إما أن يكون مستعملا في مفهوم الرجل الشجاع وأريد به هذا. فحينئذ لا يكون فيه تشبيه فضلا عن الاستعارة، بل يكون مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم([470]) بالتوجيه والتأويل. فيكون المقصود بالإفادة كون زيد من أفراد هذا المفهوم الكلي، أعني: مفهوم رجل شجاع.

وإما أن يكون مستعملا في ذات مبهمة شبهت بمعناه([471]) الحقيقي الموضوع له. فحينئذ يكون استعارة ، فيكون المقصود بالإفادة كون زيد تلك الذات المبهمة المشبهة بالحيوان المفترس المخصوص الذي هو المعنى الموضوع له للفظ الأسد. وكل من الأخيرين([472]) خلاف المقصود، إذ المقصود إفادة ثبوت الشبه لزيد على وجه المبالغة.

وذكر –قدس سره– لزيادة التوضيح تعبيرين بالفارسية يتضح بهما، عند العارف بتلك اللغة، الفرقُ بين المعنى المقصود بالإفادة وبين المعنى الثالث؛ إذ الثاني ساقط عن درجة الاعتبار. ويبين بهما أن التشبيه في الأول راجع إلى زيد، وفي الثالث راجع إلى ذات مبهمة محمولة على زيد.([473])

واعترض المحقق على السيد في **الأطول**،([474]) بما حاصله: « أن الذي يقول إن أسدا مجاز مستعمل في معنى رجل شجاع، لا يفرق بين التعبيرين في رجوع التشبيه إلى زيد، ويقول: معنى قولنا: "مردى همچو شير ست زيد" ، معنى قولنا: "شير ست زيد" بعينه».

واعترض أيضا، على ما ذكره السيد في وجه التأخير لزيد في التعبير الأول: « بأن([475]) الكلام محتمل لما ذكر من رجوع التشبيه إلى زيد، قدّم زيد أو أخر؛ فلا جدوى([476]) في تغيير التعبير، ولا في التقديم، والتأخير». وسكت عن توجيه الاعتراض، كأنه أشار بالسكوت إلى ادعاء ظهور ورودهما؛ والحق يظهر بالتأمل والتدبر، فليتأمل وليتدبر!

---

[466] م – باق، صح هـ.
[467] م – إثبات، صح هـ..
[468] م – إفادة، صح هـ.
[469] س: – مستعملا.
[470] السطور والعبارات الساقطة من النسخة ال(ب) انتهى هنا. (ودفع توهم إسناد الفرق .... من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم).
[471] س: معناه.
[472] س: الآخرين.
[473] م – ويبين بهما أن التشبيه في الأول راجع الى زيد، وفي الثالث راجع الى ذات مبهمة محمولة على زيد، صح هـ.
[474] العصام، **الأطول** (ص: 133/2).

ثم نقل السيد([477]) –قدس سره– كلام السعد في التَّفَصي([478]) عن الإشكال أي: الإشكال الثاني في([479]) لفظ متردد بين التشبيه والاستعارة، صالح لكل منهما، حيث قال: « قوله: "التفصي([480]) من هذا الإشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له. وعلامته أن يصح([481]) وقوع اسم المشبه موقعها، ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه."

هذا كلام جيّد. فإن المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا تردد بينهما، أن اسم المشبه به إن كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة؛ وإن كان مستعملا في معناه الحقيقي، كان تشبيها. وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه، أي: ومن لوازم استعماله فيه، أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه؛ فإذا انتفت هذه العلامة انتفى كونه استعارة، وكان تشبيها،([482]) سواء كان المشبه مذكورا بالفعل، أو مقدرا في نظم الكلام، أو لا يكون مذكورا ولا مقدرا.

نعم، يجب أن يكون المشبه مرادا في معنى الكلام، وإن لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه،([483]) [22/أ] وسيرد عليك مزيد توضيح إن شاء الله تعالى». انتهى.

(ومن خصائص الرسالة أيضا، أنه أورد إشكالا قويا ولم يجب عنه، وهو أن الاستعارة والمجاز المرسل مع كونهما مدار علم البيان ومحط([484]) رجال البلغاء، لم يقم برهان على ثبوتهما في كلام العرب سوى أنا نراهم يستعملون الأسد في الرجل الشجاع، والقرية في أهلها؛ ويقولون في بيان مجيء الرجل الشجاع ومجيء أهل القرية: "جائني الأسد" و "جائني القرية".([485]) وهذا لا يدل على الاستعارة والمجاز المرسل، لأنه يحتمل أن يكون المضاف مقدرا، فيكون تقدير الكلام: "جائني مثل الأسد" و "جائني أهل القرية"، فلا يكون استعارة ولا مجازا. وأيضا يحتمل أن يكون الأسد مستعملا في صفته الغالبة أي الشجاع، كما يستعمل الحاتم في الجواد، فحينئذ لا يكون استعارة. وأنت خبير بأن هذه الاحتمالات تمنع الدلالة.)

---

475 ب: أن.

476 «لا جدوى: لا فائدة ولا منفعة. الجَدْوَى : الفائدة والمنفعة». **معجم المعاني الجامع** «جَدوَى».

477 **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 364-366).

478 س: التفصي | هكذا ضبطه في الأصل. «وتفَصَّى الإنسانُ إذا تخلَّص من الضيق والبلية. تَفصَّى من الشيءِ ، وعنْه : تخلَّص منه. ويقال: ما كدت أَتَفَصَّى من فلان أَي ما كدت أَتخلص منه. وتَفَصَّيْتُ من الديون إذا خرجت منها وتخلصت. وتفَصَّيت من الأَمر تَفَصِّياً إذا خرجت منه وتخلصت». **لسان العرب**، وكذا في **مقاييس اللغة**، و**الصحاح** في اللغة « فصي».

479 س: –في، +من.

480 ب: التفضي؛ س: البعض.

481 س: أن يتضح.

482 م — تشبيها، صح هـ.

483 ب: نظمه.

484 «ومحطّ الكلام : موضع الفائدة منه ». **المعجم الوسيط** « المحَطّ».

485 ب س: "جاء في الأسد" و "جاء في القرية".

لايخفى على من يميز الاحتمال عن الاحتمال أن الاحتمال القادح([486]) فى الدلالة والدليل هو الاحتمال الذي يكون المحتمل به مساويا للأصل في إفادة المرام. وفي مناسبته لمقتضى([487]) المقام، لاكل احتمال يلقيه([488]) الوهم في الخيال، وليس له مَسَاسٌ([489]) للمقام، ولا للحال. وأيضاً قد قرر في محله من كتب الأصول أن الاحتمال المانع عن القطع، والقادح في الدليل، هو الاحتمال الناشئ عن منشأ صحيح المعتمد على دليل معتبر، لاكل احتمال عقليا كان أو وهميا ناشيا عن منشأ صحيح أو غير ناش أو ناشئا عن منشأ فاسد.([490])

(فإن قلت إن المبالغة التي توجد على تقدير الاستعارة، لا توجد([491]) في تقدير المضاف، وفي استعمال الأسد في الصفة الغالبة،([492]) لأن في الاستعارة ادعاء ([493]) كون المشبه من جنس المشبه به ومن أفراده الغير المتعارفة، مع كون هذه الدعوى، أعني دعوى الاندراج والفردية، مسلمة غير محتاجة إلى الإثبات. ولذلك قالوا: إن الاستعارة مبنية على تَنَاسِي([494]) التشبيه واكْتِنَانه([495]) ولا يكون التشبيه مقصودا بالإفادة في الكلام المشتمل على الاستعارة، مثل: "جائني أسد يرمي"، فإن المقصود بالإفادة هو المجيء المسند إلى "الأسد" الذى أريد به "الرجل الشجاع" بقرينة يرمي. والتشبيه مكنون كأنه قد نسي وفرغ عنه بسبب أن كون "الرجل الشجاع" من جنس "الأسد" مسلّم عند الكل.([496]) فيفيد هذا الادعاء مبالغة في وصف المشبه بالصفة التي لها مزيد اختصاص بالمشبه به. وهذا لا يوجد في غير الاستعارة، فيفوت عن الكلام مثل هذه الفائدة العظيمة عند العدول عن الاستعارة إلى غيرها؛ فبذلك وجب اعتبارها. قلت: فوات هذه الفائدة عند العدول عن الاستعارة غير مسلّم، لم لا يجوز أن توجد هذه الفائدة بمجرد وضع المضاف إليه مقام المضاف بدون أن يراد به معناه. انتهى كلام المحقق.

---

486 «القادح وهو اسم فاعل مأخوذ من القدح، والقدح في اللغة التأثير في الشيء بما يرتب نقصا أو ضعفا فيه. قال ابن منظور: القادح الصدع في العود، والسَّوادُ الذي يظهر في الأَسنان؛ ويقال قدح في نسبه إذا طعن فيه، وقدح في عرض أخيه يقدح قدحا عابه، وقد يكون هذا مستعملا في الأمور الحسية كتسمية ما يحصل من تآكل الخشب بفعل بعض الآفات قدحا، وفي الأمور المعنوية كالقدح في العدالة والنسب والدين». **د. محمد حسب الله محمد علي** http://tasil.uofq.edu.sd/wp-content/uploads/2017/09/القلب-عند-الأصوليين-وأثره-في-الفروع-الفقهية.pdf (2019/5/14).

487 ب: بمقتضى.

488 ب: تلقيه.

489 «مَساس : علاقة ،كلام لا مَساس له بالموضوع» **معجم المعاني الجامع** « مَساس».

490 م – ناشئا عن منشأ صحيح أو غير ناش أو ناشيا عن منشأ فاسد، صح هـ.

491 ب: لا يوجد.

492 س: العالية.

493 س: – مع.

494 «تَنَاسى بمعنى تَغافَلَ، تَجاهَلَ، غَضَّ الطرف، تَكَلَّفَ النِسْيَانَ ...» **معجم المعاني الجامع** « تَناسَى».

495 ب س: الكناية. | «اِكتنان : مصدر اِكتَنَّ، اكْتَنَّ الشيءُ : استتَرَ، اكْتَنَّ الشيءَ : سَتَرَهُ ». **معجم المعاني الجامع** « اِكتَنَّ».

496 م – ومع كون هذه الدعوى أعني: دعوى الاندراج ... أن كون الرجل الشجاع من جنس الأسد مسلّم عند الكل، صح هـ.

أقول –وبالله التوفيق–: حلّ هذا الإشكال لا يتيسّر إلا بترك الاعتساف وبالرجوع إلى الإنصاف؛ لأنا لا نشك في أن الفوائد المترتبة على اعتبارات البلغاء لا تحصل إلا من جهة اللفظ والمعنى جميعا، لا من جهة اللفظ فقط. فتجويز حصولها من مجرد اللفظ مع قطع النظر عن المعنى، خروج عن الإنصاف، وسلوك إلى سبيل الاعتساف.)

يؤيد ما قلنا ههنا([497]) ما نقلناه فيما سبق([498]) عن الشيخ عبد القاهر من [22/ب] « أن المعاني المعتبرة عند البلغاء، المسماة بالنكات، والمزايا، والمعاني المتصيدة، والمعاني الثانوية، إنما هي المعاني المأخوذة المستنبطة من المعاني الأوّلية الوسطية المستفادة من وسط الكلام و([499])منطوقه، بحيث تكون هذه المعاني الوسطية بمنزلة الألفاظ لتلك المعاني الثانوية المتصيدة»([500]). ووجه التأييد([501]) ظاهر؛ لأن أحد هذه المعاني المعتبرة واستفادتها؛ لما كان من المعاني الوسطية صار توقفها على المعاني الوسطية([502]) توقفا أوّليا. وتواسطها يتوقف([503]) على الألفاظ، فكيف يصح أن يقطع النظر عن المعاني في تحصيل تلك المعاني المعتبرة المقصودة. ويقال: مثلا، إن المبالغة الحاصلة من استعارة لفظ "الأسد" لمعنى "الرجل الشجاع" في قولنا: "رأيت أسدا يرمي"، حاصلة من مجرد وضع "الأسد" مكان المثل، بناءً على أن أصل الكلام: "رأيت مثل أسد". فحذف المثل المضاف وأقيم الأسد المضاف إليه مقامه. فأفاد مجرد هذه الصنيع أعني حذف المثل وإقامة الأسد مقامه مع قطع النظر عن المعنى([504]) المبالغة الحاصلة من استعارة الأسد للرجل الشجاع.

وقس عليه إقامة القرية مقام الأهل في المجاز المرسل في قولنا: "جائني القرية"، وأصله "أهل القرية". فحذف الأهل وأقيم القرية مقامه. فدلّ مجرد([505]) الحذف والإقامة مع قطع النظر عن المعنى على النكتة التي يفيدها التجوز. ولم يكن لائِقًا لشأن هذا المحقق صاحب الأصل أن يذكر ويأتي بمثل هذا الاحتمال الوهمي البعيد عن القبول عند الفحول، بل لدى ذوي العقول. ولعله إنما يصدر منه مثله لشدة حرصه على أن يفيد الطالبين طريق التدقيق في المباحث. شكر الله سعيه، وجزاه عنا وعن سائر المحصلين الطالبين خير الجزاء.

(تنبيه: اعلم أن اللفظ بعد أن تعينت مجازيته قد يكون محتملا للاستعارة، وبعده أقسام من المجاز المرسل. فالترجيح والتعيين بعد التنبيه على الاحتمالات، ليس إلا على السامع البليغ؛ فبمقدار تَمَرُّنه فى البلاغة يتفطّن بالاحتمالات، ويقدر على بيان المعنيات وإيراد المرجحات كما سيأتي.)

---

[497] م – ههنا، صح هـ.

[498] م – فيما سبق، صح هـ | في المقدمة تحت عنوان [الطائفة الثانية من المقدمة في بيان فضائل حسن التعبير] (ص: 78).

[499] س: أو.

[500] عبد القاهر، **دلائل الإعجاز** (ص: 263) وما يلي من الصفحات.

[501] س: الثانية.

[502] ب: التوسطية.

[503] س: تتوقف.

[504] م – مع قطع النظر عن المعنى، صح هـ.

[505] م – مجرد، صح هـ.

لا يخفى عليك أن هذه الاحتمال المذكور إنما هو على تقدير أن لا يأتي المتكلم بالقرينة المعينة التي هي من محسنات المجاز، لا من متمماته. وأما إذا أتى بها فيتعين[506] بها المراد ، فلا سبيل إلى الاحتمال. وإنما كان التعيين في صورة الاحتمال على السامع. لأنك قد سمعت في مقدمة الشرح أن المخاطب إذا سمع لفظا وصرفته[507] قرينة عن جانب معناه الحقيقي الموضوع له[508] وعن كونه مرادا للمتكلم مع كونه جازما بأنه ليس بلَغْوٍ. ولا من قبيل التلفظ بألفاظ مهملة اضطر إلى أن يلتفت ويتوجه إلى المعاني المجازية، [23/أ] ويحضر في ذهنه حضورا اجماليا، منها: ما هو قابل للحضور، ومستعدٌّ لأن ينتقل إليه الذهن، لعلمه بالملابسة التي بينه وبين المعنى الموضوع له المصححة للانتقال المستدعية للحضور. ثم يلتفت ويتوجه ثانيا إلى هذه المعاني المجازية الحاضرة في ذهنه حضورا إجماليا. فيلاحظها تفصيلا واحدا واحدا، ويلاحظ مناسبة كل واحد منها للمقام، وملائمته للمرام؛ ويرجح[509] بعضها على بعض بالمرجحات التي سنذكر في آخر الرسالة إن شاء الله تعالى، بقدر قوة ذهنه وجودة فهمه، وسرعة انتقاله، وبحسب تمرنه، وكثرة إحاطته في علم البلاغة؛ حين يتعين عنده ما هو الأرجح الأنسب، فيجزم حينئذ بأنه هو المراد.

وإذا تساوى المعنيان المجازيان، إما من قسم واحد، أو من قسمين، ولم يقدر على ترجيح[510] أحدهما[511] على الآخر، مع علمه بامتناع الجمع بين المعنيين في الإرادة، يردد الإرادة بينهما، حتى تظهر له قرينة تعين المراد من جانب المتكلم، أو يذهب إلى مسلك عموم المجاز، أعني يعيّن للفظ معنى مجازيا يعمّهما.

وإنما عنون المحقق هذه المسألة بالتنبيه، لأن التنبيه يستعمل بالاشتراك في ثلثة معان: أحدها؛كلام يورد لإزالة الخفاء عن معنى بديهي. وثانيها؛ هو المعنى الذي كان قد سبقت الإشارة إليه في ضمن الكلام السابق قريبا كان أو بعيدا. وثالثها؛ هو المعنى المهتم به[512] المعتنى بشأنه، بحيث يجب أن يسمع الكلام الدال عليه بسمع الاهتمام والاعتناء. فينبه عليه في أول الكلام بعنوان "التنبيه"، حتى يتنبه ويتيقظ السامع. و كأن المراد هنا هو الثالث أو الثاني، فليتأمل في الترجيح!

(استدراك: قد ذكر القوم في كتبهم أن الفرق بين الكذب والاستعارة ليس إلا بالتأويل ونصب القرينة على أن الحقيقة ليس بمراد.) وإنما خص الكلام بالاستعارة من بين أقسام المجاز، لكون الاستعارة مبنية على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به، وكونه من أفراده الغير المتعارفة مع ظهور خلافها، ومع اقتضاء التشبيه تغايرهما في الجنس؛ لأن الدلالة على مشاركة

---

506 ب: فتعين.

507 س: وطرفيه.

508 ب، س: – له.

509 س: وترجح.

510 ب: ترجيح.

511 م – أحدهما، صح هـ.

512 م – المهتم، صح هـ.

أمر لآخر في معنى؛ والآخر إنما يقال للمغاير في الجنس اللغوي، أي: النوع على ما بين في محلّه، بخلاف سائر المجاز؛ إذ ليس في شيء منها مثل هذه الدعوى الشَّبِيهَة بالكذب.

لا يخفى على المتتبع المتأمل أن كلام القوم في بيان اشتباه المجاز بالكذب، لا يخلو عن التدافع والتنافي، حيث صرحوا تارة بأن الاشتباه المذكور مختص بالاستعارة، ووجهوه بما ذكرناه ههنا من أن الاستعارة مبنية على دعوى الدخول والفردية، بخلاف سائر المجاز. فوجب أن يكون الاشتباه المذكور مخصوصا بها، ولا يوجد في([513]) غيرها.([514])

وذكروا تارة أخرى ما يدل على أن الاشتباه المذكور يعم كل مجاز، استعارةً كان أو مرسلا، حيث قالوا في بيان فائدة ذكر القرينة الصارفة في تعريف المجاز: يجب ذكرها فيه، ليخرج الكذب والكناية عن تعريف المجاز. وهذا كما ترى يدل على أن الاشتباه واقع في كل مجاز، ولا يختص بالاستعارة. فحينئذ لابد في التوفيق ورفع التدافع من التوجيه الذي سنذكره([515]) في جواب الاعتراض الأول ومن التوجيه بجعل التوجيه المستدعي للاختصاص مختصا باشتباه الاستعارة، لا لمطلق الاشتباه. فيقال في توجيه مطلق الاشتباه: أن المتجوز إذا لم يكن متثبتا بالتأويل ونصب القرينة كان في الظاهر مدعيا أن هذا اللفظ موضوع للمعنى الذي استعمله فيه، فيكون كاذبا باعتبار هذه الدعوى. وبهذين التوجيهين يرتفع التدافع و يوجد التوافق، ومنه العناية والتوفيق.

(يعني أن المستعير يؤوّل كلامه، ويصرفه عن الظاهر، وينصب قرينة تدل([516]) على أن الظاهر ليس بمراد له، بخلاف الكاذب؛ فإنه يدعي الظاهر، ويريده، ويصرف همته على إثباته، مع كونه غير ثابت في نفس الأمر. مثلا، إذا قال قائل: "جائني أسد"، مع أن الأسد الحقيقي لم يجئ إليه، فإن كان القائل المذكور لم يرد ظاهره، يعني لم يرد من "الأسد" معناه الحقيقي الظاهر منه، بل أوّله، وصرفه عن ظاهره، وأراد منه [23/ب] **"الرجل الشجاع" الذي يشابهه في الشجاعة، ونصب على ذلك قرينة، فالكلام استعارة؛ وإلا أي: وإن لم يكن كذلك، يعني أنه إن كان قد أراد الظاهر بلا تأويل، وبلا نصب قرينة على خلافه، فهو كذب.)**

ينبغي أن نوفي أولا حق المسألة بنقل ما هو المتعارف فيما بين القوم فيها، ثم نشرع في تقرير الأنظار التي أوردها المحقق مع أجوبتها. قال العلامة التفتازاني في المطول:([517]) "وزعم صاحب المفتاح: أن الاستعارة، تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها، أي: في الاستعارة على التأويل، وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إرادة الظاهر. والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع؛ والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير. وأنت تعلم أن تفسيره الكذب خلاف ما عليه

---

[513] س: –في، +من.

[514] ب: غير.

[515] ب: سنذكر.

[516] س: يدل.

[517] التفتازاني، **المطول** (ص: 586).

الجمهور. واختاره السكاكي، ومع هذا لا وجه لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب([518])، بل تحصل لكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا.

نعم، فرق بين الباطل والكذب، بأن الباطل يقابل الحق، والكذب يقابل الصدق. والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع إليه، والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه إلى الواقع.([519]) فهما متحدان([520]) بالذات متغايران بالاعتبار، لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد، انتهى.

وقد ذكر المحقق في **الأطول** توجيها لكلام السكاكي، ثم نبّه على ضعفه وخفائه. أما التوجيه، فحاصله: « أن المراد بالباطل ما لا يكون عدم مطابقته للواقع معلوما عند المتكلم، بل يعتقد مطابقته له، فيكون بعيدا عن التأويل، فضلا عن نصب القرينة؛ وبالكذب ما يكون عدم مطابقته، معلوما عند المتكلم، فيكون محتملا للتأويل، وإن لم يقع قطّ، لكنه لا يقبل نصب القرينة، بل ينافيه؛ لأن الكاذب في صدد ترويج ما يقول، ويركب في ذلك كل صعب وذلول، فكيف يتصور منه نصب القرينة على خلافه».

ثم قال: « ولا يخفى أنه في غاية الخفاء والإغلاق على أن ما هو المقصود لا يستدعيه، ولا تخصيص([521]) بوجه آخر مما يمكن أن يقال وهو أقرب من هذا المقال». انتهى.([522])

أقول مستعينا بالله تعالى: لايبعد أن يقال أن المراد بالباطل هو الكلام الذي ليس له جهة ما من الصحة والصلاح حتى يرجع إليها، ويؤول بها عند الحاجة إلى التأويل؛ وبالكذب هو الكلام الذي له جهة صحة وصلاح فيي الجملة، بحيث يمكن أن يؤول بها ويرجع إليها عند الحاجة. فلا يكون الاحتراز عن مثله إلا بنصب القرينة؛ إذ التأويل يجري فيه، بخلاف الباطل. ويؤيد ذلك قول من فرق بين الباطل والفاسد: بأن الباطل ما لا يرجى صلاحه أصلا، لا ذاتا ولا وصفا. والفاسد: ما يرجى منه صلاح في الجملة، فليتأمل!

توضيح هذا التوجيه: أن التأويل صرف الشيء عن الظاهر إلى الباطن. وقد علمت أن ظاهر اللفظ: معناه [24/أ] الحقيقي وهو حقيقته، وباطنه: معناه المجازي. فمعنى تأويل اللفظ: صرفه عن معناه الحقيقي الذي هو ظاهره إلى معناه المجازي الذي

---

[518] ولك أن تقول مجيبا عن جانب السكاكي: أن الباطل الذي احترز عنه بالتأويل ناظر إلى الدعوى المذكورة التي تبتنى عليها الاستعارة كما صرح به السكاكي؛ لأنها لو لم تؤول بأن يجعل إفراد المشبه به قسمين: قسم متعارف وضع اللفظ لهما؛ وقسم غير متعارف لم يوضع لهما اللفظ. والمشبه من هذا القسم الثاني لكانت الدعوى باطلة فزورة (ب، س: قرروه) . وأما الكذب الذي احترز عنه بنصب القرينة فهو ناظر إلى الكلام الذي يشتمل على المجاز والاستعارة، بناءً على ما يقتضيه الكذب؛ لأن مدلول ذلك الكلام لايطابق الواقع باعتبار المعنى الحقيقي للفظ الذي يجوز فيه. ولما نصب قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي فارق الكذب. وعلى هذا يكون مؤدّى كل واحد من الباطل، وما وقع الاحتراز عنه، ومن الكذب وما احترز به عنه غير مؤدى الآخر، فلا يغني أحدهما عن الآخر فليتدبر، –منه عفى–.

[519] ب: – والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع.

[520] فيكون الخبر مطابقا –بفتح الباء– في الحق، ومطابقا بك في الصدق. –منه عفى–.

[521] ب س: ولا يتخصص.

[522] العصام، **الأطول** (ص 127/2).

هو باطنه. وهذا إنما يتصور فيما له باطن صحيح، أي: معنى مجازي يصح استعمال اللفظ فيه استعمالا صحيحا واقعا على قانون الوضع.

والباطلُ لما لم يكن له ظاهر ولا باطن صحيح، لم يكن قابلا للتأويل أصلا، بخلاف الكاذب؛ فإن ظاهره وإن كان فاسدا غير صحيح([523])، لكن يجوز أن يكون له باطن، أي: معنى ما من المعاني المجازية صحيح مطابق للواقع، فيكون قابلا للتأويل، والصرف عن ظاهره الفاسد إلى باطنه الصحيح. فحينئذ لا يحصل الاحتراز به عنه، بل يحترز به عن الباطل الذي ليس بقابل للتأويل، وأما الاحتراز عن الكذب فيجب أن يكون بنصب القرينة، لأن الكذب وإن كان قابلا للتأويل([524]) لكن لا يكون فيه قرينة صارفة عن الظاهر الفاسد الغير المطابق للواقع؛ لأنه الذي يدعي المتكلم مطابقته للواقع ويسعى فى ترويجه كل سعي. فكيف ينصب قرينة صارفة عن إرادته؟ فعلى ما ذكرنا يكون الفرق بين الباطل والكذب بالعموم والخصوص من وجه. لأن المتكلم إذا قال: "رأيت أسدا" وسكت عن القرينة الصارفة مع أنه لم ير السبع المخصوص، ورأى الرجل الشجاع، صار الكلام كذبا بالنظر إلى الظاهر الذي هو المعنى الحقيقي، لكنه ليس بباطل، إذ له باطن صحيح صادق يمكن صرفه إليه، وتأويله به، وهو المعنى المجازي. وإذا قال: "رأيت أسدا يُحِبُّ([525]) حمل ثقيل"، وأراد به الحمار مع أنه لم ير السبع المخصوص ورأى الحمار، كان كلامه صادقا بالنظر إلى مطابقة مدلوله الذي أراده المتكلم للواقع([526])؛ وباطلا بالنظر إلى أنه استعمل اللفظ في معنى لا تعلق له بالمعنى الوضوع له تعلقا معتبرا بشخصه أو بنوعه عند البلغاء، فلم يكن له باطن صحيح يصرف إليه ويؤول به. وإذا قال ذلك الكلام مع أنه لم ير السبع ولا الحمار أيضاً، فحينئذ يكون الكلام كاذبا باطلا، ومن الله إلهام الحق والصواب!

(وفيه نظر من وجوه: أما أولا: فلأن هذا الاشتباه بعينه واقع بين المجاز المرسل والكذب أيضا، كما في قولهم: "جاءت القرية"، إذ لو لم يؤول ولم تنصب القرينة على أن الظاهر ليس بمراد، فكذبه أظهر من أن يخفى. فالفرق بينه وبين الكذب بالتأويل ونصب القرينة أيضا، فلا وجه لتخصيصه أي: لتخصيص الاشتباه بالاستعارة.

وأما ثانيا: فلأن الاشتباه المذكور لا يختص بالكذب، بل قد يقع بين الاستعارة وبين الغلط، والخطأ أيضا.)

قيل في الفرق بين الغلط والخطأ: أن الغلط اشتباه الحق بالباطل، فيعتقد أن خلاف الواقع واقع وبالعكس؛ وقد يعمّ الجزم والظن؛ ولا إدراك ولا اعتقاد في الخطأ لا جزما ولا ظنا. وأيضا أن الغلط لا بد فيه من القصد والإرادة بخلاف [24/ب] الخطأ، إذ لا قصد فيه ولا اختيار.

---

[523] يؤيد ذلك ما ورد: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»، (عن عمران بن حصين، رواه البخاري في **الأدب المفرد**: 857) تدبر! –منه عفي–.

[524] ب س: – وأما الاحتراز عن الكذب فيجب أن يكون بنصب القرينة، لأن الكذب وإن كان قابلا للتأويل.

[525] في س يقال: لعله "يحمل".

[526] م – بالنظر إلى مطابقة مدلوله الذي أراده المتكلم للواقع.

ب س: وإرادته بالنظر إلى مطابقة مدلوله الذي أراده المتكلم الحمار مع أنه لم ير السبع المخصوص ورأى الحمار، كان كلامه صادقا للواقع.

لعل كلام المحقق في هذا النظر الثاني مبني على أن الغلط هو السهو لا غير. ويدل على ذلك أنه فسّر الغلط في **شرح الرسالة الليثية**([527]) بالسهو بخلاف ما ذهب إليه بعض المحققين؛ ومنهم السيد –قدس سره– من أن للغلط قسمين: أحدهما: ما يرادف السهو فلا يتصور فيه العمد والقصد. وثانيهما: ما يكون بالعمد والقصد؛ مثلا، أن الغالط يزعم ويعتقد أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، وليس بموضوع له في الواقع، فيستعمل اللفظ فيه أي: في ذلك المعنى، بناءً على زعم الموضوعية، لا لأجل العلاقة. وكل واحد من قسمي الغلط ليس بحقيقة ولا مجاز؛ فإنهما مبنيان على الاستعمال الصحيح؛ فيجب خروج كل منهما عن تعريفي الحقيقة والمجاز.

أما خروج الأول عن تعريف الحقيقة فظاهر، غني عن البيان؛ وعن تعريف المجاز؛ فيجوز أن يكون خروجه عنه بالاستعمال الذي هو فعل اختياري، وليس من السهو إطلاق اختياري. ويجوز أن يكون بالعلاقة، لأن الاستعمال في السهو ليس بملاحظة العلاقة؛ ويجوز أن يكون بالقرينة، إذ لا يتصور للساهي أن ينصب القرينة. وذهب أكثر القوم إلى خروجه بالعلاقة، وجعلوا القرينة، أعني ذكرها في التعريف، مختصا بإخراج الكذب والكناية. فاعترض المحقق على هذا التخصيص والاختصاص.

وأما خروج الثاني: أي: الغلط العمدي عن تعريف الحقيقة، فبأن يراد بالموضوع له الموضوع له الواقعي، لا ما يعمّ الواقعي والزعمي الإدعائي. وقد صرح به السكاكي حيث قيّد الوضع بالتحقيقي احترازا عن الإدعائي الزعمي، وعن تعريف المجاز، فبذكر العلاقة لا غير. لأنه مستعمل بالقصد في غير ما وضع له وضعا تحقيقيا واقعيا، لكن استعماله فيه لا بملاحظة العلاقة، بل لزعم وضعه له كما مر. وأيضا يتصور منه، أعني من الغالط، أن ينصب القرينة المؤيدة لزعمه؛ فحينئذ لا يخرج بذكر القرينة، فتعين أن يكون خروجه بذكر العلاقة. وإذا عرفت هذا ظهر لك أن كلام القوم في تعيين العلاقة لإخراج الغلط مطلقا؛ وتعيين القرينة لإخراج الكذب والكناية أنسب وأولى، ولا يرد عليهم ما أورده المحقق أصلا.([528])

(كما إذا كانت الاستعارة في كلام طلبي، مثل قول القائل لآخر أمرًا له: "قاتل أسدًا يرمي"، فإن الاشتباه بالكذب لا يتصور هنا، لكون الكلام إنشاء طلبيًّا غير خبري، بل الاشتباه ههنا بالخطأ، لأن القائل لو أراد الظاهر لكان خاطئا؛ لأنه قد أمر بأمر محال: وهو مقاتلة الأسد الحقيقي، بالنظر إلى أن الأمر قد وقع في مقام لا يتصور فيه الأسد الحقيقي. فإذا أريد الظاهر يُحْمل على الخطأ، فظهر من ذلك([529]) أن لا وجه للتخصيص المذكور.

وأما ثالثا: فلأن كلامهم هذا يُشعر بأن الكلام الخبري المشتمل على([530]) الاستعارة صادق دائما. فإنهم قابلوه بالكاذب، مع أن الأمر ليس كذلك، بل يجوز أن يكون كاذبا، بل قد يصدق وقد يكذب كسائر الأخبار. مثلا: يجوز أن يكون قولنا:" جاءني أسد يرمي" كاذبا بأن لا يجيء إلينا رجل شجاع، كما لم يجئ السبع المخصوص)

---

[527] **شرح العصام على الرسالة الليثية**، (ص:26).

[528] م – لعل كلام المحقق في هذا النظر الثانى مبنى على أن الغلط هو السهو لا غير. ... ولا يرد عليهم ما أورده المحقق أصلا، صح هـ.

[529] ب: +الكلام.

[530] م – الكلام الخبري المشتمل على ، صح هـ؛ ب، س: الكلام المشتمل على الخبري.

اعلم أن في كل كلام خبري ثلاثة أمور: أحدها: مدلول الكلام الخبري من حيث هو كلام خبري؛ وثانيها: الصورة الحاصلة في ذهن المتكلم؛ وثالثها: هو الواقع في الخارج. فصدق الكلام الخبري عند الجمهور: عبارة عن مطابقة الأول، أي: مدلول الكلام للثالث، أعني للواقع في الخارج مع قطع النظر عما في ذهن المتكلم واعتقاده. وعند النظام: مطابقة المدلول لما في الذهن مع قطع النظر عن الواقع. وعند الجاحظ: تطابق الأمور الثلثة كلها؛ فعلى الأولين لا واسطة بين الصدق والكذب؛ وعلى الثالث واسطة بينهما كما هو مشروح في محله.

وإذا عرفت هذا، ظهر لك أن المحقق بَنَا هذا النظر الثالث والرابع على عدم الواسطة، وعلى أن المعتبر في الصدق والكذب هو الواقع، أعني: على مذهب الجمهور. وذلك أن القوم لما قالوا أن الكلام المشتمل على المجاز يفارق الكذب بنصب القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة وبتأويله وصرفه عن الظاهر –أي المعنى الحقيقي– إلى الباطن –أي المعنى المجازي–.

استتبع قولهم هذا أمرين يقتضيان ورود النظرين المذكورين عليهم. أحد ذينك الأمرين: أن مدلول الكلام المذكور بالنظر إلى المعنى الحقيقي للفظ الذي يجوز فيه ليس بمطابق للواقع، بناءً على عدم الواقع، وبالنظر إلى معناه المجازي مطابق للواقع، لوجود الواقع حينئذ.

وثاني الأمرين: أن القرينة والتأويل يخرجان الكلام المذكور عن الكذب. كذلك يدخلانه في الصدق البينة، إذ لا واسطة بينهما. وبناهما أيضا على أن القرينة كما تدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي، تدل أيضا على أن عدم إرادته إنما هو لعدم وقوعه؛ [25/أ] وعلى أن إرادة المعنى المجازي، إنما هي لوقوعه. مثلا، "يرمي" في قولنا: "جائني أسد يرمي"، كما يدل على أن الأسد هنا لم يستعمل في معناه الحقيقي، وهو السبع المخصوص، ولم يقصد به هذا. كذلك يدل بالالتزام على أن عدم الاستعمال وعدم الإرادة لأجل عدم وقوع مجيء السبع إلى المتكلم في الخارج. وعلى أن إرادة المعنى المجازي منه، وهو "الرجل الشجاع"، إنما هو لوقوع مجيئه في الخارج.

ووجه البناء، أما على الأول، فظاهر غني عن البيان؛ وأما على الثاني؛ فلأن القوم لو لم يدعوا أن القرينة دالة على مجموع ما ذكرناه،لم يرد عليهم ما أورده المحقق من وجوب صدق الكلام المشتمل على المجاز، بالنظر إلى المعنى المجازي، ووجوب كذبه بالنظر إلى المعنى الحقيقي وبقائه عليه بالنظر أنه حال التجوز أيضا، والكلام فى صحة البناء والمبني سيجيء عند تقرير الأجوبة إن شاء الله تعالى.

(وأما رابعا: فلأن كلامهم هذا) يعن: ما ذكروه في أن الفرق بين الكلام الخبري المشتمل على الاستعارة وبين الكلام الكاذب بالتأويل، وبنصب القرينة **(يقتضي أن يكون الكلام الخبري المشتمل على الاستعارة، أي اللفظ المستعار)** بل مطلق المجاز مرسلا كان أو استعارة **(باعتبار معناه الحقيقي كاذبا ألبتة، يعني أن لا يجيء الأسد الحقيقي، أي: السبع المخصوص إلى القائل**[531]**) في مثل قوله: "جائنى أسد يرمي"، إذا أريد منه الرجل الشجاع، وليس الأمر كذلك؛ أو**

[531] ب س: – القائل.

يجوز أن يجيء إليه "السبع المخصوص" أيضًا، لكن مجيئه ليس بمقصود بالإفادة من الكلام، بل المقصود إفادة مجيء "الرجل الشجاع"؛ لكنه لو أريد منه لكان صادقا، فلم يجب كذبه في نفس الأمر، كما يقتضيه كلام القوم.

هذا هي الأنظار الأربعة التي أوردها المحقق ههنا على القوم، ولم يتعرض للجواب. نسأل الله تعالى الإعانة وإلهام الصواب!

أقول مستعينا بالله تعالى: يمكن الجواب عن كل واحد منها؛ أما عن الأول: فلأنه من باب ﴿ تَقِيكُمُ الحَرَّ ﴾([532]) الآية، [النحل، 81/16] **أي: من باب الاكتفاء لا من قبيل الاقتصار، وإنما لم يعكسوا؛ لأن الاستعارة أشد احتياجا إلى بيان الفرق بينها وبين الكذب، لكونها أشبه به من المجاز المرسل من وجهين: أحدهما: أنها مبنية([533]) على ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به في النوع، مع ظهور مغايرتهما فيه في نفس الأمر، وهذا عين الكذب، لو لم يكن التأويل.)** بأن يجعل لنوع المشبه به قسمان من الأفراد؛ أحدهما: متعارف وضع له اسم المشبه به؛ وثانيهما: غير متعارف، ليس الاسم موضوعا له. والمشبه من هذا القسم الثاني، وهذا هو التأويل المشهور هنا.

(بخلاف المرسل، إذ ليس فيه هذا الإدعاء؛ وثانيهما: أن البعد بين المعنيين المجازي والحقيقي في الاستعارة، أريد من البعد [25/ب] **بينهما في المرسل، لأن علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة إلى علاقة المجاز المرسل؛ إذ المشابهة أضعف علاقات المجاز كما بين في محله. وزيادة البعد بين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب.**

وأما عن الثاني: فلأن الذي يجب تنزيه الكلام البليغ منه، ومن تهمة الاشتباه به، هو الكذب. ولذلك خصصوه بالذكر، وتركوا الاشتباه بالخطأ، لإمكان معرفته([534]) بالمقايسة، فكأنهم قالوا: يفرق بين الاستعارة وبين الكذب وما يشبهه، أو ما يقرب منه بالقرينة والتأويل.)

وإنما اعتمدوا على المقايسة لاشتراك المذكور والمتروك في العلة وهي عدم القرينة والتأويل في كل منهما؛ إذ لا شك أن الغالط والخاطئ لا ينصبان القرينة ولا يتشبثان بالتأويل كالكاذب. على أن القوم قد صرحوا بأن السكاكي إنما ذكر في تعريف المجاز قوله: "على وجه يصح" إلخ، للاحتراز عن الغلط والخطأ، ولإخراجهما عن تعريف المجاز؛ لأن استعمالهما ليس على وجه صحيح لعدم العلاقة الملحوظة المعتبر([535]) نوعها فيهما.

وقد ذكر غيره، أى غير السكاكي، بدل هذا القول قولهم: "لعلاقة بينهما"، وقيدوا "العلاقة" بأن تكون ملحوظة في الاستعمال، معتبرا نوعها عند البلغاء. واتفقوا على أن من جملة فوائد هذا القيد إخراج الغلط والخطأ، حتى المحقق نفسه صرّح

---

[532] إنما صدرنا الجواب بالآية الكريمة تيمنا واستعانة من قائله سبحانه –منه عفي–.

[533] م – مبنية، صح هـ.

[534] م – معرفته، صح هـ.

[535] س: المعتبرة.

بذلك في **شرح الرسالة الليثية**،([536]) إلا أنه ذكر ثمة أن الغلط بمعنى السهو؛ يخرج بذكر القرينة؛ إذ لا يتصور من الساهي نصب القرينة. فحينئذ لا حاجة إلى ذكر العلاقة لإخراجه.

ورُدّ عليه بوجوهٍ: أحدها: أن المؤخر لا يغني عن المقدم؛ وثانيها: أن لذكر العلاقة فائدة غير إخراج السهو؛ وثالثها: أن الغلط بمعنى السهو خارج بالاستعمال، بناء على أنه فعل اختياري، مفسّر بإطلاق اللفظ على معنى مع إرادة فهمه منه. وإنما الكلام في الغلط العمدي وهو الذى ينسبون إخراجه إلى العلاقة.

قد صرّح السيد –قدس سره–: بأن الغلط العمدي، حقيقته غير مطابقة للواقع؛ لأن الغالط، لابد وأن يعتقد أن اللفظ موضوع للمعنى الذي كان قد استعمل اللفظ فيه، مثل معنى "الفرس" للفظ "الكتاب"؛ إذا قال، مثلا: "خذ هذا الكتاب"، مشيرًا إلى الفرس الحاضر بين يديه. وأما إذا أراد أن يقول:" خذ هذا الفرس"، فزل لسانه بغير قصد إلى الكتاب، فقال: "هذا الكتاب"، كان خاطئًا لا غالطا؛ فيخرج مثل هذا الخطأ بالاستعمال، ولا حاجة إلى قيد آخر يُخرجه.([537]) فكان الاعتراض الثاني على القوم مبني على أنهم قصروا فائدة ذكر القرينة في تعريف المجاز على إخراج الكذب والكناية، مع أنه كما يخرجهما، يخرج الغلط والخطأ أيضا؛ فيكون هذه النظر والاعتراض عين ما ذكره في شرح الليثية، فيرد عليه هنا ما ورد ثمة بحذافيره، فليتأمل!

(وأما عن الثالث، فلأنا لا نشك في أن كلامهم يفيد أن القرينة ترفع عن الإستعارة كونها قطعية الكذب) لأنهم قابلوها بما هو قطعي الكذب، لا بما هو كاذب مطلقا كما زعم المحقق **(لا أنها تجعلها قطعية الصدق، حتى يرد عليهم ما أورده المحقق، إذ لا يلزم من كون الخبر لا قطعي الكذب كونه قطعي الصدق، بل يلزم كونه محتملا لهما كسائر الأخبار.)**

مما يؤيد هذا الجواب: أن القوم قد بينوا الاشتباه، ثم الفارق، لا على هذا الوجه الذي ذكره المحقق وبَنَى اعتراضه عليه، فإنهم بينوا الاشتباه باعتبار الدعوى التي تبتنى عليها الاستعارة، وهي دخول المشبه في جنس المشبه به [26/أ] وكونه من أفراده، لا باعتبار عدم وقوع المعنى الحقيقي، كعدم مجيء السبع المخصوص في "جائني أسد"؛ ثم بينوا الفارق بأن المستعير يؤوّل كلامه بأن يثبت للمشبه به قسمين من الأفراد، كما سبق تفصيله غير مرّة؛ ثم ينصب قرينة تصرف المشبه به عن أن يراد به الأفراد المتعارفة التي لو أريد به هذه الأفراد لكانت الدعوى قطعية الكذب. فحينئذٍ لا سبيل إلى أن يقال لهم: "إنكم قابلتم الاستعارة بالكاذب، فتكون قطعية الصدق دائما". فالحق أن كلام القوم في هذه المسألة، أعني توجيه الاشتباه والفارق في وادٍ، وكلام المحقق في وادٍ آخر، بينهما بَوْنٌ([538]) بعيد فلا يرد عليهم شيء من النظر الثالث والرابع المبنيين على توجيهه أصلاً.

---

[536] **شرح الرسالة الليثية** للعصام، (ص: 26).

[537] م – قد صرّح السيد –قدس سره–: بأن الغلط العمدي، ... ولا حاجة إلى قيد آخر يُخرجه، صح هـ.

[538] «البَوْن: بَون/ بُون [مفرد]: بُعْد مسافة ما بين الشيئين، "هناك بَونٌ شاسع بين المعسكرين الشرقي والغربي– بين الصادق والكاذب بون شاسع" ». **معجم اللغة العربية المعاصرة** « بَوْن ».

وأيضا، إن الصدق والكذب وإن كانا يعتبران بالنسبة إلى مطابقة مدلول الكلام الخبري للواقع مع قطع النظر عما في ذهن المتكلم وما هو مقصود عند الجمهور على القول المنصور، لكنهما قد يستعملان نِسْبِيَّيْن اِضَافِيَّيْن أيضا. وذلك أنك قد علمت فيما مرَّ آنفا، أن فى كل كلام خبري ثلثة أمور يجب أن ينظر فيها، وفى تطابقها، وعدم تطابقها، حتى يتبين الصدق والكذب الحقيقيان عن الإضافيين: أحدها: المدلول الوضعي الحقيقي للكلام الخبري من حيث هو كلام خبري. والثاني: ما في ذهن المتكلم وما قصده به. والثالث: الخارج الواقع. فإذا تطابقت هذه الثلاث كان الكلام صادقا على الإطلاق بالاتفاق.([539]) وإذا تخالفت فلا يتصور التخالف إلا بين الإثنين منها، إذ لا واسطة بين السلب والإيجاب. فحينئذٍ إما أن يتطابق الأول والثالث فقط، فالكلام صادق عند الجمهور دون النَّظَّام والجاحظ؛ وإما أن يتطابق الأول والثاني فقط، فالكلام صادق عند النظام دون الجمهور والجاحظ؛ وإما أن يتطابق الثاني والثالث فقط، فالكلام ليس بصادق عند الجميع بالنظر إلى مدلوله، وإن كان صادقا بالنظر إلى مقصود المتكلم. وإذا كان بين المقصود وبين المدلول الوضعي علاقة معتد بها، وتشبث المتكلم بالتأويل، ونصب قرينة، تدل على أن المدلول ليس بمقصود له، كما في الكلام الذي يشتمل على المجاز، صار الكلام صادقا بالتأويل ونصب القرينة.

وإذا عرفت هذا ظهر لك أن الكلام في صدق المجاز وكذب الحقيقة، إنما هو على تقدير أن يكون الكلام المشتمل على المجاز صادرا عن قائل، لايكون مدلول الكلام بالنسبة إليه مطابقاً للواقع، أي: لايكون له واقع وخارج. ويكون باعتبار بعض متعلقاته الذى قصده به القائل مطابقا للواقع؛ مثلا في قول القائل([540]): "جائني أسد"، ليس الكلام في صدقه وكذبه إلا على تقدير أن يكون هذا الكلام صادرا عن قائل لم يجئ إليه "السبع المخصوص"، وجاء إليه "الرجل الشجاع" الذي له تعلق بالسبع المذكور بحيث يصح أن يؤول به ويطلق عليه اسمه. فإن كان هذا القائل بعد أن قال:"جائني أسد" متشبثا بالتأويل وناصبا لقرينة ([541]) تدل على أنه لم يرد ب"الأسد" السبع المخصوص، صار كلامه صادقا، وإلا فكاذب. فحينئذ أعني حين كون الكلام في الصدق والكذب مبنيا على هذا التقدير([542]) الذي ذكرناه، لا وجه لأن يقال: وليس الأمر كذلك؛ إذ يجوز أن يجيء إليه السبع المخصوص، فيكون الكلام باعتبار مدلوله الوضعي أيضا صادقا. وأيضا يجوز أن لا يجيء إليه الرجل الشجاع، فيكون الكلام بالنظر إلى ما قصد به، أي: مدلوله المجازي أيضا كاذبا، كما أن حاصل كلام المحقق في النظرين هذا، فعليك بالنظر العميق والتأمل الدقيق، حتى ينكشف عليك التحقيق —ومن الله التوفيق–([543]) إن أخذ بيدك العناية والتوفيق.

---

539 م — بالاتفاق، صح ه.

540 ب، س: – في قول القائل.

541 س: بقرينة.

542 س: تقدير.

543 م – فلا يتصور التخالف إلا بين الإثنين منها... حتى ينكشف عليك التحقيق —ومن الله التوفيق–، صح ه؛ ب، س: – ومن الله التوفيق.

(وأما عن الرابع، فإن القوم اتفقوا على أن قرينة المجاز تمنع المعنى الحقيقي، أي: تمنع السامع عن أن يذهب ذهنه إلى أن المعنى الحقيقي هو مراد المتكلم من هذا اللفظ، لا أنها تمنع المعنى الحقيقي عن أن يوجد في نفس الأمر؛ مثلا، إذا قلنا: "جائني أسد يرمي"، فقولنا: "يرمي" يمنع السامع([544]) من أن يذهب ذهنه إلى أن المتكلم قد أراد من الأسد "السبع المخصوص"، [26/ب] لا أنه يمنع "الأسد" من أن يوجد جائيا إلى المتكلم، بل يمنع أن يكون مجيئه مقصودا بالإفادة؛ فلا وجه للفهم المذكور أصلا، فافهم!)

ينبغى أن يعرف أن مآل النظرين الأخيرين يجوز أن يكون نقضاً إجماليا أو تفصيلياً، لأن القوم لما ادعوا احتياج المجاز إلى التأويل ونصب القرينة، استدلوا عليه بأن المجاز لو لم يكن فيه تأويل وقرينة لصار قطعي الكذب، كما صار بهما قطعي الصدق. هذا على مذَاقِ المحقق الذي بَنَا عليه النظرين المذكورين. فقال على تقدير النقض الإجمالي: هذا الدليل فاسد بجميع مقدماته؛ إذ لو كان حقا لزم أن يكون الكلام المجازي قطعي الصدق بمعناه المجازي، وقطعي الكذب بمعناه الحقيقي. لكن التالي باطل، إذ الأول يحتمل الكذب، والثاني يحتمل الصدق. وعلى تقدير التفصيلي، لا نسلم اللزوم، أي: لزوم الصدق والكذب القطعيين عند وجود القرينة وعدمها؛ إذ يجوز أن يكون للمدلول الوضعي الحقيقي وقوع فيصدق؛ وأن لا يكون للمدلول المجازي وقوع فيكذب؛ إذ القرينة لا تمنع الوقوع ولا تقتضي عدم الوقوع، بل تمنع الإرادة وتقتضي عدمها. وهذا كما ترى مبني على أن مدار الصدق والكذب في كلام القوم ههنا هو وقوع مضمون الكلام، وعدم وقوعه كما هو كذلك عنده، وعلى تقدير تسليم ذلك؛ فحاصل جوابنا عن الثالث: إذا كان نقضا إجماليا منع اللزوم، أعني منع لزوم كون المعنى المجازي عند وجود القرينة قطعي الصدق، إذ يجوز أن يكون مرادهم منه غير قطعي الكذب. وإذا كان نقضا تفصيليا إثبات المقدمة الممنوعة ببيان المراد، أعني: يكون مرادهم من قطعي الصدق غير قطعي الكذب، أو يكون اللزوم بالنظر إلى خصوص القائل.

وحاصل جوابنا عن الرابع: إن كان نقضا إجماليا، إما منع لزوم الفاسد، أو منع فساد اللازم؛ وإن كان تفصيليا إما إثبات المقدمة الممنوعة، أو([545]) إبطال السند المساوي، وإليك التفصيل والتفضيل،([546]) ومن الله الهداية والتوفيق.([547])

وأما الجواب على تقدير كون مدار الصدق والكذب في الاستعارة([548]) هو الدعوى التي تبتنى عليها الاستعارة، كما هو الظاهر المتبادر من صريح كلام القوم في بيان الاشتباه وبيان الفارق، فهو: منع ورود النظرين الأخيرين بالكلية؛ لأن حاصل كلامهم في الدعوى والاستدلال حينئذ: أن الاستعارة محتاجة إلى التأويل والقرينة، لابتنائها([549]) على دعوى هي قطعي

544 ب: السائل.

545 س: إذ.

546 ب: – والتفضيل.

547 م – وإن كان تفصيليا إما إثبات المقدمة الممنوعة، إذ إبطال السند المساوى، وإليك التفصيل والتفضيل، ومن الله الهداية والتوفيق، صح هـ.

548 ب: لاستعمال.

549 ب: لإثباتها.

الكذب ضروري البطلان بلا تأويل وقرينة؛ وكذا ما يبتنى عليها. فإذا[550] أوّلت ونصبت قرينة تدل على أن ظاهرها ليس بمراد؛ خرجت عن كونها قطعي الكذب ضروري البطلان؛ وكذا ما يبتنى عليها، لا أنها تصير بالتأويل والقرينة قطعي الصدق.

فعلى هذا لا يرد عليهم: أن كلامكم [27/أ] هذا يستلزم أن تكون الاستعارة بعد التأويل والقرينة قطعي الصدق؛ وكذا لا يقال لهم: أن الدعوى التي يبتنى عليها الاستعارة؛ وكذا الاستعارة ليست بقطعي الكذب قبل التأويل والقرينة أيضا؛ إذ يجوز أن يكون لها وقوع فيصدق؛ لأن من له أدنى شعور([551]) لا يقول: أن كون المشبه نحو "الرجل الشجاع" مثلا، من جنس المشبه به، مثل "الأسد" ومن أفراده المتعارفة أمر([552]) يحتمل أن يكون له وقوع في الخارج، فيصدق بظاهره وحقيقته بلا تأويل وقرينة دالة على أن ظاهره ليس بمراد. فعلى هذا ظهر أن شيئا([553]) من النظرين الأخيرين، بل من الأنظار الأربعة، لا يرد على القوم؛ إذا قرر كلامهم على ما هو الظاهر المتبادر من صريحه ومنطوقه؛ ولا وجه لأن يصرف كلامهم عن صريحه([554]) وظاهره ليورد عليه الأنظار كما هو ظاهر على ذوي الأنظار والأبصار.([555])

[تكملة]

(تكملة: قد عرفت أن الاستعارة معتمدة على التشبيه، وأن أركان التشبيه أربعة: المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه.)

إنما لم يعدّوا الغرض من الأركان مع أن التشبيه يُقسّم إلى أقسام باعتباره، كما يُقسّم باعتبار كل واحد من الأركان الأربعة؛ لأن التشبيه يصح أن يتقوم بدونه، وركن الشيء ما لا يصح تقومه([556]) بدونه.

اعلم أن القوم قد اصطلحوا على أن يسموا وجه الشبه جامعا في باب الاستعارة؛ لأنه الذي يجمع بين الطرفين، ولم يلتزموا ذكر الغرض وتقسيمه إلى أقسام في باب الاستعارة كما التزموه في التشبيه الصريح؛ لأن الغرض هنا لا يكون إلا المبالغة في ثبوت الجامع للمشبه، بخلافه ثمة، فإنه ينقسم فيه إلى ستة أقسام.

(فاللفظ الذي كان قد وضع للمشبه به، ثم استعير للمشبه، يقال له: مستعار واستعارة؛ وللمشبه به: مستعار منه؛ وللمشبه: مستعار له. فالأركان المشهورة للاستعارة هذه الثلثة المذكورة. ومن المعلوم أن الاستعارة مبنية على كمال

---

550 ب: + عرفت.

551 ب: سعود.

552 م – أمر، صح هـ.

553 ب س: شيئان.

554 ب س: – ومنطوقه؛ ولا وجه لأن يصرف كلامهم عن صريحه.

555 م – والأبصار، صح هـ.

556 ب: يقومه.

المبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه؛ وفي ثبوته له فوق المبالغة التي توجد في التشبيه البليغ؛ لأن اتحاد المشبه والمشبه به، يعني في الجنس اللغوي، وهي الماهية النوعية، لا في الهوية الشخصية الذي هو منشأ المبالغة ادعاء غير مسلّم الثبوت في التشبيه البليغ، بمنزلة الحكم المذكور في صورة الخبر الذي لم يثبت بعد. ونظيره "زيد قائم" بخلاف الاستعارة. فإن الاتحاد المذكور([557]) فيها، كأنه أمر حقيقي مسلّم الثبوت بمنزلة الصفة الثابتة للشيء. ونظيره "زيد القائم".)

إذ الفرق بين الخبر والوصف على ما هو المشهور كون الوصف معلوم الثبوت للموصوف بخلاف الخبر، لأن شأنه أن لا يكون معلوما ثبوته للمخبر عنه، وقصد إعلامه و إفادته؛ وهذا هو فائدة الخبر.([558]) [27/ب]

(وثبوت وجه الشبه للمشبه إنما يدور على ثبوت الاتحاد المذكور، فكلما([559]) ظهر المدار وتأكد يظهر الدائر بقدر ظهوره([560]) ويتأكد، فثبت من هذا أن ثبوت الوجه للمشبه في الاستعارة أقوى وآكد من ثبوته له في التشبيه البليغ)

لأن القوة والضعف إنما هما بالنظر إلى ثبوت الصفة التي هي وجه الشبه، لا بالنظر إلى نفس الصفة، فإنها لا تتغير أصلا على ما ذكر في **المطول**، وأيد بالنقل عن الشيخ عبد القاهر. ولا ينافي([561]) كون ثبوت الوجه للمشبه أقوى من ثبوته له في التشبيه ما هو المشهور في بيان الفرق بين التشبيه([562]) المصطلح وبين التشبيه([563]) الذي تعتمد عليه الاستعارة؛ من أن الثاني يلتزم فيه ويشترط أن يكون ثبوت الوجه للمشبه به أقوى من ثبوته للمشبه، بخلاف الأول أي: التشبيه المصطلح؛ إذ لا يلتزم فيه هذا، لأن([564]) المفضل والمفضل عليه كليهما هنا هو ثبوت الوجه للمشبه إلا أنه إذا إذا ثبت بطريق الاستعارة كان الثبوت مفضلا. وإذا ثبت بطريق التشبيه كان الثبوت مفضلا عليه، بخلاف ما ذكر في الفرق المذكور. فإن المفضل ثبوته للمشبه به، والمفضل عليه ثبوته للمشبه.([565]) وأما معنى كون الثبوت أقوى أو أضعف فظاهر على كل من يتصور معنى الثبوت، لأنه كلما ضعف احتمال النقيض ازداد الثبوت قوّةً، وكلما قوي الاحتمال المذكور ازداد الثبوت ضعفًا، فليفهم!

(وهذا هو الفرق بينهما) يعني: بين الاستعارة وبين التشبيه البليغ. لا يخفى عليك أن ما ذكره المحقق هنا في الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه البليغ، لا يوافق لما ذكره التفتازاني أولا و ثانيا على ما نقلناه عنه فيما سبق. أما عدم موافقته لما ذكره أوّلا([566]): ففي الظاهر فقط. ويوافقه في المآل،([567]) لأن خلاصته([568]) أن المقصود بالإفادة([569]) في التشبيه البليغ إنما هو

557 م – المذكور، صح هـ..

558 م – الخبر، صح هـ.

559 ب: وكلما.

560 س: ظهور.

561 ب: ولا يأتى؛ س: ولا يتأتى.

562 ب: المشبه.

563 ب: المشبه.

564 علة عدم المنافاة. –منه–.

565 ب، س: +به.

566 ب: – أوّلا، + أو.

التشبيه بقرينة امتناع ثبوت الأسدية لزيد حقيقة. فعلم([570]) أن المقصود بالحمل إثبات الشبه من الأسدية، لا نفس الأسدية، بخلاف الاستعارة؛ فإن التشبيه فيها مكنون، ليس بمقصود بالإفادة، بل هو مقصود بالتبع. إذ المقصود بالإفادة هو الأمر الذي أجري([571]) على اللفظ المستعار، مثل "المجيء" في قولنا: "جائني أسد يرمي"، وإنما استخرج([572]) التشبيه منه بالنظر الثاني العميق.

وخلاصة ما ذكره المحقق([573]): أن وجه الشبه في التشبيه البليغ غير معلوم الثبوت للمشبه؛ وفي الاستعارة معلوم الثبوت له. فالوجهان: متخالفان في ظاهر المقال، متوافقان في المرجع والمآل. وأما عدم موافقته لما ذكره ثانيا؛ ففي الظاهر والباطن، لأن التشبيه البليغ على مقتضى([574]) قوله الثاني استعارة ليس بتشبيه. إذ المحمول على "زيد" هو الأسد بمعنى "الرجل الشجاع" أي بالمعنى المجازي، لا الأسد بالمعنى الحقيقي، وهو: السبع المخصوص، حتى يمتنع الحمل، ويعدل إلى التشبيه وإثبات الشبه. فإن أصل الكلام على تقريره "زيد رجل شجاع كالأسد". فخذف المشبه وأقيم المشبه به مقامه باعتبار المعنى المجازي [28/أ] فيكون مجازا واستعارة.

فإن قلت: أيّ حاجة إلى بيان الفرق بين التشبيه البليغ وبين الاستعارة بعد أن صرحوا بأن اسم([575]) المشبه به يجب أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي في التشبيه البليغ، ويكون المقصود بالإفادة في الكلام المشتمل عليه هو التشبيه سواء كان المشبه مذكورا أو مقدرا، أو لا يكون مذكورا ولا مقدرا، لكنه يكون مرادا في معنى الكلام بحيث لا يمكن تقديره بدون اختلال في نظام الكلام. ولذلك لم يقدر، ولو لم يكن ذلك المانع، لكان مقدرا. ويجب أن يكون اسم المشبه به في الاستعارة مستعملا في المعنى المجازي، أي المشبه بحيث يلزمه أن يكون بحيث لو أوقع المشبه موقعه لصح([576]) الكلام. ولا يفوت من معناه شيء سوى المبالغة، ولا يكون التشبيه في الكلام المشتمل على الاستعارة مقصودا بالإفادة ويكون مكنونا مفروغا عنه، كأنه منسيّ لا يستخرج إلا بالنظر الثاني العميق، ويكون المقصود بالإفادة هو الحكم المرتّب على اسم المشبه به، مثل "المجيء" في قولنا:" جائني أسد يرمي"، وبعد هذا الصريح في كلا الطرفين أيّ حاجة إلى بيان الفرق والتعرض له؟

---

[567] م – ففي الظاهر فقط ويوافقه في المآل، صح هـ.

[568] أي خلاصة ما ذكره السعد أوّلا– منه–.

[569] ب: الإفادة.

[570] ب: يعلم.

[571] ب: أخرى.

[572] س: يستخرج.

[573] االعصام، **الأطول** (123/2).

[574] م: مقتضا.

[575] م — اسم، صح هـ.

[576] ب، س: يصح.

قلت: إنما الاحتياج إليه من جهة أنهما أي: التشبيه البليغ والاستعارة لما اشتركا في دعوى اتحاد المشبه والمشبه به في الجنس لأجل المبالغة في المشابهة والمشاركة، وكانت مرتبة التشبيه البليغ في إفادة المبالغة دون مرتبة الاستعارة، وإن كانت فوق مرتبة التشبيه الصريح؛ احتيج إلى بيان الفرق بينهما بأن الدعوى المذكورة يجب أن تكون في الاستعارة([577]) منزّلة منزلة مسلّم الثبوت. ولذا لم يشتغلوا([578]) بإثباتها وبيانها ببيان المشاركة في أخص الصفات، بل تركوا ذلك واشتغلوا بإفادة الحكم.

وفي التشبيه البليغ يجب([579]) أن لايكون منزّلة منزلة مسلّم الثبوت. ولذا اشتغلوا([580]) ببيانها وإثباتها ببيان أن المشبه لما كان مشاركا للمشبه به([581]) في صفة لها مزيد اختصاص بالمشبه به، وجب أن يشاركه في الجنس أي النوع. وهذا هو بيان الشبه بعينه، وبعد في هذا المقام بحث سيجيء نقله وبيانه. وكأنّ المحقق أراد أن يشير إلى وجه الاحتياج إلى بيان الفرق بينهما، فقال:

(وأما الفائدة([582]) التي يشتركان فيها، فهي أن ثبوت الوجه للمشبه في كل منهما يكون بطريق برهاني، لأن قولنا:"جائني أسد"، ومرادنا منه "زيد الشجاع" بمنزلة قولنا:"زيد أسد"، وكل أسد شجاع، فزيدٌ شجاع. فكأننا قد أثبتنا الشجاعة له بهذا البرهان. وقس على ذلك التشبيه البليغ.)

أو نقول:" زيد شجاع" لشجاعة مفرطة أسدية، لأنه من جنس الأسد ومن أفراده الغير المتعارفة. وكل مايكون من جنس الأسد، ومن أفراده ثبت له لازم الحقيقة الأسدية، فزيد ثبت له الشجاعة المفرطة التي هي من لوازم الأسد.([583]) وهذا التقرير الثاني لعله أنسب، فليتأمل!([584]) [28/ب]

وعلى هذا التقرير الثاني تكون الدعوى التي يتبنى عليها كل واحد من الاستعارة والتشبه البليغ، قد جعلت صغرى الدليل ثم تثبت تلك الدعوى كما ذكرناه آنفا من أن المشبه لما كان مشاركا للمشبه به في أخص صفاته، وهي الشجاعة المفرطة هنا

---

577 م – الاستعارة، صح هـ.

578 س: لم يستقلوا.

579 ب، س: – أن لا يكون منزّلة منزلة مسلّم الثبوت. ولذا لم يشتغلوا ببيانها بإثباتها وبيانها ببيان المشاركة في أخص الصفات، بل تركوا ذلك واشتغلوا بإفادة الحكم. وفي التشبيه البليغ يجب.

580 ب، س: استعملوا.

581 س: – به.

582 ولك أن تناقش في اشتراكهما في الفائدة المذكورة، بناء على أن التشبيه البليغ، لا يصح ابتناؤه على دعوى الاتحاد التي يتوقف عليها وجود الفائدة المذكورة، وبيان عدم الصحة، أن تلك الدعوى يجب أن لا يكون مسلّم الثبوت في التشبيه البليغ، كما يجب كونها مسلّمة في الاستعارة، حتى يتفاوتا في إفادة المبالغة، وتكون الاستعارة أبلغ منه في الإفادة. وإذا لم تكن الدعوى مسلّمة، احتاجت إلى البيان بالدليل. وقد صرحوا بأن الدليل عليها: مشاركة المشبه للمشبه به في أخص صفاته، وهو الوجه الذي له مزيد اختصاص بالمشبه به، كالشجاعة في المثال المشهور. فيؤول الكلام إلى إثبات الوجه للمشبه بثبوت الوجه له، وهو عين المصادرة، ولايرد هذا في الاستعارة؛ بكون الدعوى المذكورة فيها مسلّمة. فحينئذ يضطر للرجوع إلى ما أشرنا إليه في آخر الكلام. – منه عفي –.

583 ب: الأسدية.

584 م – التى هى من لوازم الأسد وهذا التقرير الثانى لعله أنسب، فليتأمل، صح هـ.

وجب أن يشاركه في الجنس. ولا يخفى عليك أن هذا التقرير يقتضي أن يكون الاستدلال من قبيل المصادرة على المطلوب.([585]) لأنه أستدل على ثبوت الشجاعة بثبوت الأسدية، وعلى ثبوت الأسدية بثبوت الشجاعة، فيكون استدلالا على ثبوت الشجاعة بثبوت الشجاعة فهو([586]) عين المصادرة.

وأما على تقرير المحقق، فلا يلزم هذا المحذور. فإنه استدل على ثبوت الأسدية بثبوت الشجاعة المفرطة التي هي ثابتة بالمشاهدة والعيان، فلا حاجة إلى البيان. لكنه خلاف المشهور فيما بين الجمهور؛ إذ المشهور: أن المقصود إثبات الشجاعة المفرطة الأسدية للرجل الشجاع أي: المشبه بثبوت الأسدية له ثبوتا مسلّما غير محتاج إلى البيان. فحينئذ يكون الصغرى أعني ثبوت الأسدية له على التقرير الثاني مسلّم الثبوت أي: منزّلا منزلته، فلا يلزم محذور المصادرة بالنظر إلى الاستعارة.

وأما بالنظر إلى التشبيه البليغ فالأنسب الأسلم أن تقرر([587]) الدعوى والدليل على ما قرره المحقق موافقا لظاهر التشبيه البليغ. فإن ظاهره حمل المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي على المشبه. ثم التشبث بإثبات الشبه لامتناع ثبوت المعنى الحقيقي له، كما في قولنا: "زيد أسد"، فتكون الدعوى بناء على الظاهر هو أسدية زيد. فيستدل عليها بالمشاركة في الشجاعة التي هي أخص صفات الأسد.([588]) وثبوتها لزيد المشبه، مثلا، بالمشاهدة والعيان. وإن كان المقصود حقيقة إثبات الشجاعة المفرطة له بثبوت الأسدية له ثبوتا مسلّما غير محتاج إلى الدليل والبيان إدعاء، كما في الاستعارة؛ أو ثبوتا مبيّنا بالمشاركة في أخص صفات المشبه به، كما في التشبيه البليغ.([589])

ومن هنا أيضا تظهر أبلغية الاستعارة من التشبيه البليغ، لكون دليلهم في هذا الباب أي: في باب الاستعارة([590]) قريبا شبيها([591]) بالبرهان اللمّيّ، بخلاف دليلهم فى باب التشبيه البليغ([592])، فإنه يشبه([593]) الإنيّ.

ولك أن تجيب عن أصل محذور المصادرة بأن أمثال هذا المحذور في الخطابيات، وفي الاعتباريات الادعائيات، أمرها([594]) سهل على من له حظ من الاعتبار، فاعتبروا يا أولي الأبصار!

---

585 المصادرة على المطلوب: هي التي تجعل النتيجة جزء القياس أو تلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا: الإنسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج ان الإنسان ضحاك فالكبرى ههنا والمطلوب شيء واحد، إذ البشر والإنسان مترادفان وهو اتحاد المفهوم فتكون الكبرى والنتيجة شيئا واحدا، كما ذكر في كتاب **التعريفات** للجرجاني.

586 ب: فهي.

587 س: + تقرير.

588 الساقط من نسخة ب يبدأ من هذه الكلمة.

589 م – كما في الاستعارة، أو ثبوتا مبيّنا بالمشاركة في أخص صفات المشبه به كما في التشبيه البليغ، صح هـ.

590 م – أى في باب الاستعارة، صح هـ.

591 س: نثبتها.

592 س: – البليغ.

593 س: تشبيه.

594 س: أمر.

أريد أن أذكر في هذا المحل بحثا جليلاً، عظيم النفع، كثير الجدوى، جرى بين العلامتين السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني – قدس الله روحهما – في **المطول** و**حاشيته** في بحث تعريف المسند بلام الجنس بأدنى ملابسة بالمحل. لأنه وإن كان مساسه بالمحل وبأصل المقصود ضعيفا؛([595]) لكن نفعه في حق الطالبين قويّ عظيم، ينفعهم في مواضع كثيرة، ويفيدهم في مطالب شريفة، لا سيما قد صادف إيراده آخر المقدمة. فيكون به([596]) للمقدمة حسن الختام. نسأل الله الخير والتوفيق في الابتداء والاختتام([597])

قد علمت أن القوم جعلوا التشبيه البليغ أقوى من التشبيه الصريح في إفادة المبالغة، لابتنائه على دعوى اتحاد المشبه والمشبه به في الجنس، كما في الاستعارة. وفرقوا بينهما أي: بين الاستعارة [29/أ] وبين التشبيه البليغ بما سبق ذكره، وجعلوا ظاهر الحمل في التشبيه البليغ دالاً على الدعوى المذكورة، بناء على أن حمل المواطأة يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الهوية. فيستفاد منه الاتحاد في الحقيقة أيضا. ولذا فسّر الشيخ أبو علي([598]) حمل المواطأة([599]) بما يعطي المحمول الموضوع اسمه وحدَه، على ما بيّن في محله. ثم فرقوا في التشبيه البليغ بين كون المشبه به المحمول على المشبه معرفا باللام، مثل: "زيد الأسد" وبين كونه منكرا، مثل: "زيد أسد". وجعلوا الأول أقرب إلى التشبيه الصريح، واستحسنوا تقدير الأداة فيه؛ والثاني أقرب إلى الاستعارة، ولم يستحسنوا تقدير الأداة فيه؛ ولم يتعرضوا لتوجيه هذا الفرق. وقد تعرض له بعضهم، ووجّهه بوجه ضعيف ليس بتحقيقي، كما مر نقله عنه. وأما الوجه التحقيقي له، فهو إنما يستفاد من البحث الذي أردنا نقله ههنا، وسنشير إلى التوجيه المستفاد منه بعد تمام الكلام في البحث المذكور، إن شاء الله تعالى

أقول –وبالله التوفيق–: اعلم أن خلاصة كلام السعد،([600]) أن المسند المعرف بلام الجنس، مثل: "زيد الأمير وعمرو الشجاع"، يفيد تعريفه بها قصرَه على المسند إليه. وذلك لأن اللام إن حملت بقرينة كونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما، يقال له: لام الجنس أيضا؛ فأمره ظاهر. لأنه بمنزلة قولك: "كل أمير زيد وكل شجاع عمرو"؛ على طريقة "أنت الرجل كل الرجل".

---

595 س: وضعيفا.

596 س: – به.

597 م – والاختتام، صح هـ.

598 «ابن سِينا (370 – 428 هـ / 980 – 1037 م): الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها». انظر: الزركلي، **الأعلام** (241/2).

599 **المنطق** لابن سينا ، (ص: 10). | «حمل المواطأة: أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة، نحو الإنسان ناطق، بخلاف حمل الاشتقاق إذ لا يتحقق فيه أن يكون المحمول كليا للموضوع كما يقال الإنسان ذو بياض، والبيت ذو سقف». **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون**، (716/1).

600 التفتازاني، **المطول** (ص: 347).

وإن حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد: أن زيدا وجنس الأمير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج. ضرورة أن المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل أحد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر. وحينئذ يجب أن لا يصدق جنس الأمير والشجاع إلا حيث يصدق "زيد وعمرو". وهذا هو معنى القصر.

فإن قلت: هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو "زيد إنسان أو قائم" مثلا، فإنهما متحدان في الوجود. فيلزم أن لا يصدق الإنسان والقائم على غير زيد، و فساده ظاهر.

قلت: المحمول هنا: مفهوم(601) "فرد من أفراد الإنسان أو القائم". ولا يلزم من اتّحاده بزيد مثلا اتّحاد جميع الأفراد الغير المتناهية به، بخلاف المعرّف. فإن المتّحد به هو الجنس نفسه، فلا يصدق فرد منه على غيره، لامتناع تحقق(602) الفرد بدون تحقق الجنس. وفيه نظر، انتهى.

ثم بين وجه النظر في الحاشية بقوله: "لأن اعتبار مفهوم فرد من أفراد الإنسان خارج عن طريق الحمل. لأن المراد بالمحمول: المفهوم، مع قطع النظر عن الفردية. وأما تعيين الفردية، فأمر(603) خارج عن المفهوم، فافهم"!

ثم ذكر الوجه في حاشية أخرى هكذا، فقال: "لأن قولنا: المحمول فرد من أفراد الإنسان مما يخالف قواعد المعقول؛ لأن المعتبر عند أهله: هو المفهوم من المحمول؛ ويمكن النزاع فيه". انتهى.

وذكر السيد(604) –قدس سره– ثلاثة وجوه للنظر المذكور، حيث قال:

أما أولا؛ فلأن المحمول في "زيد إنسان" أو(605) "قائم": هو مفهوم الإنسان ومفهوم القائم(606) [29/ب] على ما هو المشهور.

فإن كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان ما جعله دليلا على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر، ويصير منقوضا به. وإن كان موضوعًا(607) للماهية يفيد وحدة مطلقة، أعني: مفهوم فرد(608) ما منها، فكذلك يلزم ما ذكر؛ لأن هذا المفهوم إذا اتحد بزيد وانحصر(609) فيه، لزم أن لا يكون للإنسان فرد آخر، وإلاّ لصدق(610) عليه هذا

601 يعني مفهوم هذا اللفظ أي: فرد من أفراد الإنسان أو القائم، فليتأمل! –منه عفي–.

602 س: تحقيق.

603 لعل وجه الأمر بالفهم، إشارة إلى أن النظر الموجه بهذا التوجيه، يرد في صورة الاستغراق أيضا، كما يظهر بالتأمل. –منه عفي–.

604 السيد، **الحاشية على المطول** (ص: 214- 215).

605 س: و.

606 م – ومفهوم القائم، صح هـ.

607 ب: –الأسد. وثبوتها لزيد المشبه، مثلا، بالمشاهدة والعيان. ... وإن كان موضوعًا.

608 س: – ما.

609 ب: والحصر.

610 ب: يصدق.

المفهوم، أعني: مفهوم فرد ما منه، فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه. والقول: "بأنه[611] لا يلزم من اتحاد فرد من أفراد الإنسان بزيد، اتحاد سائر أفراده به" مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض، أعني: مفهوم فرد من الإنسان، مثلا، بما صدق هو عليه. فإن المحمول في المنكّر هو الأول، ويلزم منه الانحصار، كما عرفت، دون الثاني، لظهور بطلانه. لأنه إن كان عين زيد فلا حمل حقيقة، وإن كان غيره لم يصح الإيجاب في "زيد إنسان" بحسب نفس الأمر.

وأما ثانيا: فلأن صدق فرد من الإنسان على زيد في الخبر المنكّر يستلزم صدق ماهية الإنسان عليه ويلزم انحصارها فيه.

وأما ثالثا: فلأن ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل[612] الاتحاد والانحصار يستلزم أن لا يصدق عام على خاص أصلا؛ فبطل العموم مطلقا أي: مطلقا كان أو من وجه.

وحلّ الشبهة: أن الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في أنفسهما ولا تساويهما، فجاز أن يتحد أحدهما بالآخر. وثالث و رابع؛ فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصّة[613] منه كالحيوان بالقياس إلى أنواعه.

والأولى أن يعرض عن أمثال هذه المباحث، فإنها تعدّ في هذه الصناعة فضولاً؛ وأن يقال إذا قلنا:"زيد الأمير" مع قصد الجنس؛ فإنْ حملناه على الاستغراق، فالحصر ظاهر؛ وإلا ينبغي أن يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به، إذ لو أريد صدقُه عليه لضاع التعريف بحسب الظاهر لحصول[614] المقصود بالمنكّر أيضاً. وحينئذ لا يوجد الجنس دونه ادعاء. وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق؛ وينبغي أن لا يسمى قصراً بل يعدّ مرتبة بدونه[615] أعلى منه. وقد سبق لهذا تتمة[616] فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر، من أن للخبر المعرّف باللام[617] معنى غير ما ذكر دقيقًا. انتهى.

أقول: –وبالله التوفيق– يمكن أن يقال مجيبا معتذراً من طرف السعد: أن المعنى الدقيق الذي اعترفتم[618] بحصوله من لام الحقيقة، لما كان مشاركاً للحصر في أصل المقصود، وإن كان أقوى منه بزيادة، ولم يكن له أي: لذلك المعنى الدقيق اسم مخصوص يعبّر به عنه عند الاحتياج إلى التعبير. عبّرنا عنه باسم الحصر الذي يشاركه في أصل المقصود تسامحاً واضطرارًا. ولا بأس في مثل فى هذه المسامحات الكثيرة الوقوع في كلام المصنفين. انتهى الكلام في أصل البحث الجليل. ولا بدَّ من إنجاز ما وعدناه من بيان التوجيه التحقيقي المستفاد منه.

---

611 ب: أنه.

612 س: والتحمل.

613 «أن يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمّى بالحصّة». التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** (ص: 1009).

614 ب: بحصول.

615 م — بدونه، صح هـ.

616 ب: همة.

617 ب: – باللام.

618 ب: اعترفهم؛ س: اعرفهم.

فأقول –مستعينا به سبحانه– وقد ظهر لنا من هذه البحث والتحقيق [30/أ] أن المسند المعرف باللام يفيد قصر المسند على المسند إليه؛ إن كانت اللام للاستغراق بالاتفاق، وإن كانت للحقيقة يفيد؛ إما القصر أيضاً، كما ذهب إليه العلامة التفتازاني، أو ما هو أبلغ وأعلى منه كما اختاره السيد –قدس سره–. وعلى كلا القولين والتقديرين إذا كان المشبه به المحمول على المشبه في التشبيه البليغ معرّفا باللام مثل:"زيد الأسد"، أفاد الحمل بظاهره، بناء على التحقيق المذكور؛ قصر المشبه به على المشبه، أي: الأسدية على زيد. فيكون الكلام به أفحش كذبا، خارجا عن حدّ التوجيه والتأويل. لأن الأصل، أعني: كون زيد من أفراد الأسد ومن جنسه كاذب غير مطابق للواقع بدون التأويل؛ فيكون قصر الأسدية عليه خروجا عن الحد وغلوًّا في الكذب. فحينئذ يحسن العدول إلى التشبيه، وإلى تقدير أداته، حتى يؤوّل القصر ويرجع إلى شبه الأسدية، لا إلى نفسها؛ فيكون أوفق للمقصود، وهو المبالغة في الشبه؛ بخلاف المنكّر، إذ ليس فيه موجب لإخراج الكلام عن حالة هي أقرب وأنسب للمقصود إلى حالة أبعد منه. لأنه ليس فيه شيء يفيد القصر؛ وبسببه يقتضي الغلوّ في الكذب كما في المعرّف. كذلك بقي هنا شيء: وهو أن الذي ذكر يقتضي الإيجاب لا الاستحسان؛ أعني: وجوب تقدير الأداة في الأول و وجوب تركه في الثاني، أو الوجوب في الأول والاستحسان في الثاني.

أقول لعل الاستحسان مبني على وسعة دائرة التأويل، وفسحة عَرصَة([619]) التوجيه والادعا. لأن من يؤوّل كون زيد مثلا، من أفراد الأسد بأن يجعل للأسد قسمين من الأفراد؛ متعارفة، وغير متعارفة؛ ويجعل زيداً من الثاني؛ يجوز أن يوجه ويؤوّل قصر الأسدية عليه، بأن يدعي أن ما عداه من الأفراد ساقط عن درجة الاعتبار لقصوره في كمال الأسدية، فيكون ما عداه في حكم العدم والمعدوم؛ فيصح القصر الادعائي، فيبقى الكلام في حسن التقدير لا في وجوبه. والله أعلم بحقيقة الحال.

[الجند]

(الجند): يعني المسائل المتعلقة بالمقاصد المرتبة في مقابلة السلف الموردة عليهم. فيه استعارة مصرّحة؛ لأن الجند موضوع لجيش مرتب في مقابلة الخصم. فشبّه المحقق هذه المسائل المرتبة في مقابلة السلف الموردة عليهم بالجيش المرتب في مقابلة الخصم. فاستعار اللفظ الموضوع للمشبه به للمشبه، واستعمله فيه، ثم رشحه بذكر ما يدل على ملايم([620]) المشبه به وهو

---

[619] ب: عرضه.

[620] هذا لحن، لأن القاعدة يجب كتابته بالهمزة إلا للتسهيل والتخفيف، "لأن الهمزة أثقل حروف المعجم، لما يلحق المتكلم بها من الكلفة في إخراجها من منبعها. فإذا كانت حركتها كسرة أخرجت بين الياء والهمزة، على ذلك: قايل، وبايع، وما أشبههما، تقول إذا حققت الهمزة: بائع، وقائل. " كذا في [**أمالي المرزوقي**، ص: 71] ؛ تكثر العامية من تسهيل الهمزة في الأسماء كما أكثرت منه في الأفعال، ومن صيغ الأسماء التي أكثرت فيها من التسهيل صيغة اسم الفاعل من الفعل الثلاثي الأجوف فإنها تقلب فيه الهمزة ياء كما مرَّ بنا مثل قول العامة من الفعل الأجوف اليائي: – بايع – خايف – خاين – سايح – ساير – شايع – ضايع – شايب .

الميمنة والقلب والميسرة. لأن الميمنة تطلق على طائفة من الجيش، يقومون في يمين القلب الذي هو رئيس الجيش. وتكون تلك الطائفة عالياً ممن يلي الرئيس في الرتبة من كبار الجيش مثل الوزراء العظام، وكذا من الجيش أشبههم. والقلب رئيس الجيش مع خواص خدمه وأتباعه، ومن الجيش من له اختصاص بمحافظة([621]) الرئيس([622]) [30/ب] والميسرة هي الطائفة القائمون في يسار القلب، وهم اللذين تكون رتبتهم([623]) أدون من رتبة اليمين. وقد تطلق كل واحدة من هذه الكلمات الثلاث([624]) على الموضع والمحل الذي تقوم فيه طائفة من الطوائف السابقة الذكر. وعلى هذا كان المناسب أن يقدم القلب ثم يذكر الميمنة ثم الميسرة. والمحقق قدم الميمنة للتيمن بها، وليكون صنيعه مطابقا للواقع في الترتيب،([625]) وإن كانت الثلثة الثابتة مقتضية لتقديم الميسرة على القلب ويدفع بقصد المجموع، فليفهم!

(**وهو يشتمل على ميمنة وقلب وميسرة.**) اشتمال الكل على الأجزاء، لا الكلي على الجزئيات، كما هو ظاهر على من يفرق بين الاشتمالين.

وتقول العامة من الفعل الأجوف الواوي : باير – تايه – حايل – دايم – صاين – عايم – لايم . وينبغي أن تعيد العامية إلى هذه الصيغة الهمزة كقاعدتها في باب اسم الفاعل ، فتقول : بائع – تائه إلى غير ذلك . كذا في **تحريفات العامية للفصحى** لدكتور شوقي ضيف ، (ص: 83).

[621] ب س: المحافظة.

[622] م — الرئيس، صح هـ.

[623] ب: رئيسهم.

[624] ب، س: الثلثة.

[625] ب: –الترتيب، +التي ثبت.

(الميمنة: اعلم أن علماء البيان قد اتفقوا على أن الاستعارة لا يكون إلا في اسم الجنس والمشتق، والفعل والحرف، يعني أن اللفظ المستعار إنما يكون أحد هذه الأمور المذكورة، وعلّلوا ذلك، أي: الحصر بأن الاستعارة مبنية على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به. وهذا لا يتصور إلا بكون المشبه به مفهوما كليا حتى يمكن دخول المشبه فيه، مثلا في قولنا :"جائنى أسد"، قد شبه زيد الشجاع بالسبع المخصوص الذي وضع له لفظ الأسد في صفة الشجاعة، وبُولِغ في هذا التشبيه بحيث ادعي دخول زيد الشجاع في حقيقة ذلك الحيوان وكونه من أفراد نوعه بأن يكون لذلك النوع صنفان من الأفراد: صنف مشهور وهو السبع المخصوص، وصنف غير مشهور وهو الرجل الشجاع.)

ينبغي أن نُحرّر([626]) المقام ونُعَيّن([627]) المرام قبل الشروع في تقرير النظرين، فنقول أوّلاً:

اعلم أن الاتحاد بين الشيئين يطلق على معان كثيرة يسمى في كل واحد منها باعتبار ما وقع فيه الاتحاد باسم مخصوص مثل: المماثلة للاتحاد في النوع، ويقابلها المغايرة([628])، ومثل: المجانسة للاتحاد في الجنس، والمشاكلة للاتحاد في الشكل، والمناسبة للاتحاد في النسبة، والمشابهة للاتحاد في الكيف، والمساواة للاتحاد في الكم عددا كان أو مقدارا، والمطابقة للاتحاد في الطرف، والموازاة للاتحاد في الوضع، والمشاركة للاتحاد في الملك،([629]) والموافقة للاتحاد في الخلقة والخلق وغير ذلك. والمخالفة([630]) تقابل الجميع.([631])

وأما الاتحاد في الهوية الشخصية التي هي عبارة عن الماهية المتشخصة([632]) على القول الصحيح، وإن فسّرها البعض بالتّشخّص([633])نفسه، والآخر: بالوجود الخارجي، ولكن الصحيح المشهور هو الأول، وكذا الاتحاد في الوجود الخارجي([634]) فهو محال على ظاهره. ولذلك لم يعتبروه ولم يسمّوه باسم مخصوص.

نعم([635])، قد يذكر ويراد به نفي الهوية أو الوجود عن أحدهما وإثباتها للآخر فقط. وقد أقيم برهان على بطلانه بالمعنى المتبادر الظاهري في محله. وإذا عرفت هذا [31/أ] فنقول: أن المراد من اتحاد المشبه بالمشبه به في الاستعارة وفي التشبيه

---

626 ب س: يحرر.

627 ب: ويعني.

628 س: المغابرة.

629 ب س: – الملك، +المسلك.

630 ب: والمقابلة.

631 م – والمخالفة يقابل الجميع، صح هـ.

632 ب: المشخصة، س: المتشخصية.

633 ب س: بالمشخص.

634 ب س: – ولكن الصحيح المشهور هو الأول، وكذا الاتحاد في الوجود والخارجي.

635 س: يعم.

البليغ([636]) هو الاتحاد في النوع، أعني: المماثلة، كما يدل على ذلك صريح كلام القوم، لا الاتحاد في الهوية أو الوجود، كما يشعر به أنهم جعلوا ظاهر الحمل في مثل:"زيد أسد" قرينة على دعوى الاتحاد. والحمل إنما يدل على الاتحاد في الهوية أو في الوجود، إلا أنك قد سمعت فيما مر؛ أنهم ما أرادوا به ظاهره بل قصدوا لازمه، لأن الاتحاد في الهوية يستلزم الاتحاد في النوع، وهذا هو المراد.

وأما المعنى المستفاد من الحمل فهو إثبات الهوية والوجود للموضوع فقط، ونفيهما([637]) عن المحمول. وهذا لايناسب مقصود القوم ههنا كما هو ظاهر على من يميز([638]) المقصود عن غيره. فحينئذ يكون كلامهم نصا في أن مرادهم من الاتحاد المذكور هو المماثلة أي: الاتحاد في النوع([639]) لا غير.([640]) وأيضا أن اسم الجنس قد وقع خلاف يشبه([641]) الخلاف اللفظي في أنه هل هو موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوحدة والكثرة العارضتين([642]) لها باعتبار الأفراد، أو موضوع لها، مقيدة بالوحدة المطلقة أي لمفهوم فرد ما، أعني: الفرد المنتشر. وعلى كلا التقديرين موضوع لمفهوم كلي على الأول للمفهوم الكلي الذي هو الماهية من حيث هي.

وعلى الثاني للمفوم الكلي الذي هو مفهوم فرد ما، أي الماهية باعتبار وحدة مطلقة. فعلى هذا، يقتضي ظاهر كلام القوم أن يكون المشبه به في التشبيه الذي تعتمد عليه الاستعارة مفهوما كلياً، فيكون مرادهم من دعوى "اندراج المشبه ودخوله تحت جنس المشبه به" دخوله تحت جنس هو المشبه به، على أن يكون إضافة الجنس إلى المشبه به بيانية. فيكون قولهم "ومن أفراده" على ظاهره أي: من أفراد المشبه به،

هذا يمكن أن يوجه به على كلا القولين في وضع اسم الجنس، بناءً على أن كليهما يرجعان إلى المفهوم الكلي، ويمكن أن يخص بالقول الأول. ويقال على الثاني أن المشبه به على القول الثاني هو فرد ما، لا باعتبار المفهوم بل باعتبار ما يصدق عليه، فيكون المراد من جنسه هو المفهوم الكلي، ويكون المراد من([643]) اندراج المشبه ودخوله تحت هذا المفهوم الكلي([644]) وكونه([645]) من أفراده كونه([646]) مشاركا للمشبه به وهو المصدوق عليه الغير المعين([647]) في الجنس والفردية منه.([648]) هذا

---

[636] م – في الاستعارة وفي التشبيه البليغ، صح هـ.

[637] س: وههما.

[638] ب: تميز.

[639] س: والنوع.

[640] م – لا غير، صح هـ.

[641] ب س: شبه.

[642] ب س: العارضين.

[643] م – المراد من، صح هـ.

[644] م — الكلي، صح هـ.

[645] م –كونه، صح هـ.

[646] م –كونه، صح هـ.

[647] ب س: المعنى.

هو مقتضى ظاهر كلام الجمهور. وأما الذي ذهب إليه جماعة من المحققين ومنهم العلامة التفتازاني: فلا يجب ولا يشترط أن يكون المشبه به في هذا التشبيه مفهوما كليا، بل الواجب أن يوجد للمشبه به لازم مشهور، له نوع اختصاص به، أي بالمشبه به حيث قال التفتازاني في التلويح: "والتحقيق أن الاستعارة تقتضى وجود(649) لازم مشهور، له نوع اختصاص بالمشبه به. فإن وجد ذلك في مدلول الاسم سواء كان علماً أو غير علم جاز استعارته وإلا فلا!" انتهى.(650) [31/ب]

ومما يؤيد مذهب التحقيق وقوع الاستعارة في اسم الاشارة مع كون مدلوله جزئيا مشخصا عل مذهب المتأخرين، وليس بداخل في شيء من الأقسام الأربعة التى قصروا وقوع الاستعارة فيها، لأن لمدلوله لازما مشهوراً، له نوع اختصاص به وهو الظهور التام والانكشاف الكامل، فيشبهون المعنى المعقول به للمبالغة في كمال ظهوره ويستعيرون الاسم له كما هو مشهور في صدور المؤلفات وغيرها. وأيضا نحن لا نشك في أن اللفظ لو كان له مفهوم كلي من أيّ قسم كان من الأقسام المذكورة، ولم يكن له لازم مشهور مختص به باختصاص ما،(651) لا يصح وقوع الاستعارة فيه، وإن كان مفهومه(652) كليا، فتعين أن مدار صحة الاستعارة هو ثبوت اللازم المشهور المختص للمشبه به المستعار منه دون المفهوم الكلي. قال المحقق صاحب الأصل:

(و فيه نظر من وجهين: الأول: أنا(653) لا نسلّم الحصر المذكور، يعني حصر الاستعارة في الصور المذكورة، إذ(654) تجوز الاستعارة في عَلم الجنس أيضاً. بناءً على دليلهم المذكور وهو غير اسم الجنس، لأن اسم الجنس موضوع لمفهوم كلي غير معين كأسد، بخلاف عَلم الجنس، فإنه(655) موضوع لمفهوم كلي معين بتعينات ذهنية كأسامة. فيمكن أن يشبه به شيء و يدعى دخوله فيه لكونه مفهوما كلياً، فتجرى فيه الاستعارة بلا تأويل، مع أنه ليس بداخل لا في اسم الجنس ولا في غيره من المذكورات.

والثاني: أنا لا نسلم أن الاستعارة مبنية على الادعاء المذكور، أعني: ادعاء دخول المشبه في حقيقة المشبه به. وأن المبالغة المقصودة منها لا تحصل(656) إلا بذلك الادعاء. لم لا يجوز أن تحصل المبالغة المذكورة بادعاء اتحاد المشبه والمشبه به في هويتهما أيضاً، على وجه أبلغ وأتم؛ إذ(657) لايخفى أن تلك المبالغة ليست إلا في صحة ثبوت وجه

---

648 م – منه، صح هـ.

649 ب: وجول.

650 م – وإلا فلا، انتهى، صح هـ | التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (157/1).

651 ب س: باختصاصها.

652 ب س: مفهوما.

653 س: إما.

654 س: أو.

655 ب، كأنه.

656 ب س: لا يحصل.

657 س: أو.

الشبه للمشبه، لأنه لما كان مسلّم الثبوت للمشبه به، وأردنا إثباته للمشبه أيضاً، على طريق برهاني، فلم نجد سبيلاً إلى هذا الإثبات إلا بادعاء أحد الأمرين؛ أحدهما: ادعاء دخول المشبه في حقيقة المشبه به، فثبت للأول كل ما كان ثابتا للثاني وهو طريق القوم. ثانيهما: ادعاء الاتحاد بين ذاتي المشبه والمشبه به، أي: هويتيهما، فتثبت للمشبه كل ما هو ثابت للمشبه به. ولا شك في أن الثاني أتم وأبلغ من الأول في إثبات الوجه للمشبه، فلا وجه لحصر(658) حصول المبالغة على الأول.)

اعلم، أن كلام المحقق في النظر الثاني مع قطع النظر عما سنذكره من التمثيل يوافق ما ذكره الفاضل الرومي الشهير بحسن چلبي(659) في حاشية **المطول** حيث قال: "واعلم أنك إذا اعتبرت تشبيه(660) زيد بعمرو في الشكل والهيئة و قصدتَ المبالغة في التشبيه وادعاء(661) أنه عين(662) عمرو لكمال شبهه به. وقلت:"رأيت عمرا"، فالظاهر [32/أ] أنه استعارة لكون علاقته المشابهة".(663) انتهى كلامه. لا يذهب عليك أن كلام هذا الفاضل يقتضي أن يكون وجه الشبه في مثل هذه الاستعارة الواقعة في الأعلام الشخصية هو الخلقة أي: الشكل والصورة الحاصلة للشخص(664) باعتبار جميع أعراضه المشخصة. وقد(665) يعبّر عنها بالهوية الشخصية أيضاً؛ لأنك قد عرفت أن الهوية كما تطلق على الذات المشخصة تطلق به(666) على مجرد التشخص والهيئة الشخصية أيضاً، وهي التي تحصل في الخيال عند سماع اسم الشخص بالنسبة إلى من يعرفه ويعرف وضع ذلك الاسم له، لا الصفة التي اشتهر الشخص المشبه به بها كالجود للحاتم، فلا يكون ذلك من قبيل الاستعارة الواقعة في الأعلام المشتهرة ببعض الصفات. فتكون(667) الاستعارة جارية عند الفاضل المذكور في كل عَلم شخصي اشتهر بصفة أو لم يشتهر. ولذلك قال عقيب القول المنقول: "ومن ثمَّ قيل أن القوم إنما تعرضوا للجنس في بيان الاستعارة لوقوع أكثر الاستعارات في الأجناس دون الأشخاص."

---

658 س: بحصر.

659 «الفناري (840 – 886هـ/ 1436- 1481م). حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفَنَاري: من علماء الدولة العثمانية. يقال له: ملّا حسن شلبي، ولد ونشأ وتوفي ببلاد الروم (تركيا) وبرع في المعقولات وأصول الفقه وزار الشام ومصر أكثر من مرة. فقرأ في الثانية (مغني اللبيب) ونسخه، وقرأ صحيح البخاري، وأجيز في الحديث، وحج. وأهدى نسخة المغني الى السلطان، فمنحه مدرسة أزنيق فكان مدرسا بأدرنة، وسكن برسة إلى أن مات. وهو حفيد الفناري الكبير محمد بن حمزة». الزركلي، **الأعلام** (217/2).

660 ب س: نسبة.

661 ب: وادعائية.

662 ب س: غير.

663 **حاشية المطول** لفناري زاده حسن چلبي، (ص: 528).

664 ب س: الشخصي.

665 ب س: – قد.

666 ب س: – به.

667 ب س: ويكون.

وكلام المحقق في النظر الثاني إلى التمثيل موافق(668) بظاهره كلام الفاضل الرومي في الدلالة على أن كل علم شخصي يجوز جريان الاستعارة فيه بلا تأويل. ثم تمثيله يخصص(669) ذلك بالعلم المشتهر بصفة، فيخالف به كلام الفاضل المذكور، فيوافق القوم في التخصيص،(670) ويخالفهم في ترك التأويل، أعني: تأويل العَلَم بالصفة التي اشتهر بها. لأنه بَنَا (671) الاستعارة على دعوى اتحاد الهويتين، فحينئذ لا حاجة إلى تحصيل مفهوم كلي يمكن دخول المشبه فيه بالتأويل. فيكون مذهب المحقق هنا غير مذهبي الفاضل والقوم. ولك أن توفق(672) بين مذهبه ومذهب الفاضل بأن تقول(673): لا تعويل على التمثيل بل التعويل على قوله عقيب التمثيل؛ :وإذا عرفت هذا ظهر لك أن الاستعارة تجرى(674) في الأعلام كلها جنسية كانت أو شخصية إلخ. فإنه صريح بل نص على أن الاستعارة تجرى(675) في الأعلام كلها ولا تختص بالعلم المشتهر. ومن الله التوفيق!

(مثلا إذا أردنا المبالغة في إثبات صفة السخاء لزيد(676) السخي يعني(677) إثبات السخاء المفرط(678) له بطريق برهاني مستفاد من الاستعارة، شبهناه أوّلاً بالشخص المعروف بالسخاء المفرط المسمى بحاتم، ثم ادعينا اتحادهما ذاتاً أي: هوية من جميع الوجوه حتى نثبت لزيد المشبه كل ما هو ثابت لحاتم المشبه به من الأوصاف، فيلزم من ذلك ثبوت السخاء المفرط أيضا له بطريق برهاني بالغ في إثبات شئ لشئ. ثم استعرنا لفظ حاتم الموضوع للمشبه به لزيد المشبه، بناءً على ذلك الادعاء.

وإذا عرفت هذا ظهر لك أن الاستعارة تجرى(679) فى الأعلام كلها جنسية كانت أو شخصية، فلا وجه لقول القوم بالحصر المذكور وبابتناء الاستعارة على الادعاء المذكور، أقول، وبالله التوفيق:(680) [32/ب] **هذا كلام المحقق صاحب الأصل بعينه ومينه، ولم يجب عن النظرين المذكورين، وتركهما على حالهما. ثم فرع عليهما ما في كلام القوم مما يبتنى(681) على الحصر المختلّ(682) على زَعْمه فنذكره بعد الجواب إن شاء الله تعالى.**

---

668 ب: يوافق.

669 ب: تخصص.

670 س: التخصص.

671 م: بنا.

672 ب: يوفق.

673 ب: يقول.

674 ب س: يجري.

675 ب س: يجري.

676 ب س: لهذا.

677 ب: بغير.

678 ب: المفرطة.

679 س: يجرى.

680 م– التوفيق، صح هـ.

681 س: –يبتنى؛ +يتبين.

أما الجواب([683]) عن الأول فببيان أن مادة النقض أعني: علم الجنس، داخلة في اسم الجنس، فلا ينقض به الحصر في الصور المذكورة. وذلك أن كثيرا من المحققين ذهبوا إلى أن لا فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بحسب الاستعمال الذى تدور عليه الحقيقة والمجاز. لأن كل واحد منهما أعني: من اسم الجنس وعَلَمه يستعمل في القليل والكثير من الأفراد حقيقة على ما صرح به العلامة التفتازاني([684]) في المطول حتى قال بعضهم: القول بعلمية الجنس لضرورة الأحكام اللفظية وإلا فلا فرق بينه وبين اسم الجنس. وذهب إليه المحقق الرضي أيضا وقال: "إنما اعتبره القوم لإجراء أحكام العلم اللفظية عليه إذا ألجأهم الضرورة إليه."

فظهر من هذا التحقيق أن علم الجنس لا يخلو عن العموم والشمول كاسم الجنس،([685]) ولو كان ذلك الشمول فيه بحسب الاستعمال والوجود، فإنه يكفي في ادعاء الدخول خصوصا أن الاستعمال أدخل في كون اللفظ حقيقة أو مجازا([686]) من الوضع، لما([687]) مر من أن تقسيمه إلى الحقيقة والمجاز والكناية باعتبار الاستعمال، وإن كان للوضع أيضاً دخل فيه، لكن الاستعمال أدخل.

وقال المحقق صاحب الأصل نفسه في الأطول ولا يبعد([688]) أن يجعل علم الجنس علما مخصوصا بالنحاة، لأنه علم اضطراري دعا إلى القول به أحكام نحوية. فحينئذ يدخل علم الجنس في اسم الجنس، وتدخل استعارته في الاستعارة الأصلية بلا كلفة وتمحّل([689]) في بيانه – انتهى–.

فلا يخفى عليك أن إيراد النقض به هنا بعد قوله هذا ثمة من الأمور التي يستبعد صدورها عن مثله) ولك أن تقول أيضا أن عَلَم الجنس له جهتان: جهة لفظه ووضعه؛ فباعتبار هذه الجهة يفارق اسم الجنس وتجرى عليه أحكام الأعلام، ولا تجرى فيه الاستعارة من هذه الجهة إلا بالتأويل كما في سائر الأعلام. وجهة معناه واستعماله؛ فباعتبار هذه الجهة داخل في اسم الجنس، ولا يفارقه، فتجرى فيه الاستعارة من هذه الجهة([690]) بلا تأويل كما تجرى في سائر أسماء الأجناس. وأنت خبير بأن النظر مبني على خلط الجهتين وعدم تميز إحداهما عن الأخرى. فإذا ميّزت إحداهما عن الأخرى سقط النظر، فليتدبر!

---

682 س: المخيل.

683 م – الجواب، صح هـ.

684 ب س: – التفتازاني.

685 ب: – الجنس.

686 س: مجاز.

687 ب، س: كما.

688 يبدأ السقوط من كلمة (ولا يبعد) من نسخة ب.

689 س: ويمحّل.

690 م – من هذه الجهة، صح هـ.

وأما الجواب بإبطال جريان الاستعارة في علم الجنس بلا تأويل فهو غير صحيح؛ لأنه مخالف لما([691]) صرح به القوم من أن علم الجنس يجرى فيه الاستعارة بلا تأويل كجريانها فى اسم الجنس. وإن بني البطلان على اعتبار الجهة الأولى من جهتي علم الجنس اللتين أشرنا إليهما آنفا، وكلام القوم على اعتبار الجهة الثانية منهما، فيرجع إلى ما سبق [33/أ] من الجواب، والله أعلم بالصواب.

(وأما الجواب عن النظر الثاني فبطريق إبطال السند المساوي. وذلك أن اتحاد الذاتين المشخصين في الخارج أمر بديهي البطلان بحيث لا يتوقف في امتناعه وبطلانه أحد([692]) أصلا مع أن القوم لم يقنعوا ببداهته، فأقاموا برهانا على امتناعه، فيكون ادعاء مثل هذا الأمر ضروري الكذب بحيث لا يقبل التأويل والتوجيه، فكيف يصح بناء المبالغة المقصودة في ثبوت شيء لشيء على مثل هذه الدعوى البينة الكذب، بخلاف دعوى اتحاد شيء بشيء في الجنس أو دخول شيء في شيء آخر أعم منه، فإنه أمر ممكن بل واقع بحيث لا يشك فيه أحد. فادعاء الاتحاد أو الدخول المذكور لا يكون قطعي الكذب بحيث لا يقبل التأويل والتوجيه. فيصح بناء المبالغة في ثبوت شيء لشيء على تلك الدعوى، فظهر الفرق بين الدعويين، وارتفع المنع المذكور أيضا.)

ومما يؤيد هذا الجواب ما ذكره صاحب **التوضيح** من أن القوم شرطوا في صحة الاستعارة أن لا يستلزم تعلق القصد بدعوى أمر محال بيّن الاستحالة. ولذلك لم يجوّزوا الاستعارة في "زيد أسد"، وجعلوه تشبيها بحذف الأداة، لأن الاستعارة فيه تستلزم انقلاب حقيقة الإنسان إلى حقيقة الحيوان المفترس، بخلاف قولنا "رأيت أسدا يرمي"، فإنه لم يتعلق القصد فيه بالأمر المحال، انتهى. بأدنى تأمل يظهر الحال والمآل، والتوفيق من الله الملك المتعال.

لا يقال أن المحال الذي قام عليه البرهان وشهد به العيان، هو اتحاد الشخصين في الهوية، أعني في الذات المتشخصة لا في الصورة العرضية التي يعبر عنها بالشكل والخلقة والهيئة والهيكل وغير ذلك. إذ([693]) ليست هذه الصورة العرضية الحاصلة من مجموع الأعراض المشخصة مجازا عين([694]) تلك الهوية ولا سببا([695]) لتشخصها على القول الصحيح، بل هي لازمة لها ولتشخصها فى الوجود الخارجي بناءً على ما ذكره المحققون. فيجوز أن يكون لازما أعم فيتحقق بكل واحدة من الهويتين وما فوقهما، وهذا أمر جائز، بل واقع عقلاً، وإن استبعدته العادة؛ لأنا نقول: ولئن سلمنا جواز ما ذكرته، لكنه لا يثبت المقصود؛ إذ المقصود على ما نقلناه عن الفاضل الرومي هي المبالغة في ثبوت هيكل شخص لشخص آخر،([696]) فيبنى([697])

---

[691] س: لما .

[692] س: أحدا.

[693] س: أو.

[694] س: غير.

[695] س: شيئا.

[696] ومما يشهد بذلك أن الاسم العلمي المستعار نحو عمرو مثلا، إنما وضع في مقابلة الهوية لا في مقابلة الهيكل اللازم لها. فالغرض من استعارته لهوية زيد مثلا، هي المبالغة في ثبوت لازم الأول أي المشبه به المستعار منه للثاني أعني المشبه المستعار له. فبنيت هذه المبالغة المقصودة على

ذلك على دعوى اتحادهما في الهوية التى هي ملزومة لذلك الهيكل كما أن المبالغة في ثبوت الشجاعة المفرطة للرجل الشجاع تبنى(698) على دعوى اتحاد المشبه والمشبه به في الجنس، وما قررته يقتضي العكس. نعم،(699) لو كان المقصود المبالغة في اتحاد الشخصين في الهوية. وبني ذلك على دعوى اتحادهما في الهيكل اللازم للشخص(700) الثابتة(701) بالمشاهدة والعيان لكان [33/ب] إلى ما ذكرته في الجملة سبيل، لكنه أين هذا من ذاك، بل عكسه، مع أنه أيضا قابل للمنع. لأن الاشتراك في اللازم لا يستلزم الاشتراك في الملزوم لجواز العموم كما سمعته. والحق أن التعرض لمثل هذه التدقيقات الفلسفية في هذه الصناعة مما يعدّ فضولا كما قال به السيد قدس سره، ونقلناه عنه في البحث السابق، وليتذكر وليتدبر!

أقول –مستعينا به سبحانه–:(702) لا يخفى على الناظر المنصف أن كلام القوم في الحصر المذكور وتوجيهه لا يخلوا عن إشكال؛ لأنه إما أن يكون على مذهب المتقدمين في وضع الفعل والحرف حيث لم يثبت عندهم القسم الثالث من الوضع وهو الوضع العام مع خصوص الموضوع له، وكان جميع ما كان وضعه من هذه القسم عند المتأخرين كالفعل والحرف واسم الإشارة والموصول والضمير كان عندهم من القسم الثاني الذي هو الوضع العام للموضوع له العام، فتكون معانيها الحقيقية كليات لكنها متروكة، لم(703) تستعمل فيها الألفاظ الموضوعة قطّ(704) بل استعملت دائما منذ وضعت في جزئيات تلك المعاني من حيث هي جزئيات مجازا. فعلى هذا نسلّم(705) أن معنى الفعل والحرف كلي، لكن لا نسلّم صحة الحصر لأن اسم الإشارة والضمير والموصول أيضا يصح أن تجرى فيها الاستعارة لكون مفهوماتها كليات على ذلك المذهب، فيكون الفرق تحكما، والتخصيص بلا مخصص.

لا يقال: إن(706) الحصر استقرائي، والتوجيه توجيه بعد الوقوع. لأنا نقول: لا وجه للتوجيه حينئذ على أن الاستعارة قد وقعت في اسم الإشارة كما أشرنا إليه فيما مر، فيكون الاستقراء غير مطابق للواقع. ويحتمل أن يكون في غيره أيضاً واقعة،

دعوى الاتحاد في الهوية المسماة بذلك الاسم الملزومة للهيكل الذي قصدت المبالغة في ثبوته للمشبه المستعار له. فلا سبيل إلى توهم العكس بوجه من الوجوه، فليفهم! –منه عفي–.

697 س: فيتبين.

698 س: بنى.

699 س: يعم.

700 م – للشخص، صح هـ.

701 س: الثانية؛ صفة للدعوى.

702 ب: – ولا يبعد أن يجعل علم الجنس علما مخصوصا بالنحاة، ... كما قال به السيد قدس سره، ونقلناه عنه في البحث السابق، وليتذكر وليتدبر! أقول –مستعينا به سبحانه–: ... .

703 ب: ثم.

704 ب: فقط.

705 س: يسلم.

706 س: – إن.

لأن عدم العلم بوجود[707] الشيء لا يقتضي عدمه في الواقع، لا سيما بعد ظهور قصور الاستقراء بوقوع الاستعارة في اسم الإشارة. وأما أن يكون على مذهب المتأخرين الذين أثبتوا هذا القسم من الوضع وجعلوا وضع الفعل والحرف من هذا القسم كوضع اسم الإشارة والموصول والضمير ليندفع شناعة ترك الحقيقة وارتكاب المجاز مستمرّاً مع وجود الحقيقة وعدم المانع من إرادتها، فحينئذ[708] أعني: حين كون كلامهم مبنيا على مذهب المتأخرين لا نسلم كلية مفهوم الفعل والحرف بلا تأويل ولا رجوع إلى المصدر أو المتعلق حتى تقع الاستعارة في المرجع أصالة وفيهما تبعية.

وأنت خبير بأن مثل هذا التأويل صحيح فيما عداهما من الأقسام التي أوضاعها من هذا القسم مثل اسم الإشارة وغيره. لأن العنوان الكلي الذي جعل مرآة لملاحظة الجزئيات وآلة لوضع[709] الألفاظ لها صالح لأن يعتبر فيه التشبيه والاستعارة أصالة، ثم في تلك الأقسام بتبعيتها كما فعلوا في المصدر ومتعلق الحرف.[710] فالفرق تحكم، والتخصيص بلا مخصص. وأيضا إنهم لو كانوا قد اقتصروا على الاستعارة الأصلية بناءً على الأصالة والتبادر، وقصروا موقعها على اسم الجنس لكان أحصر وأقرب إلى الضبط، وأسلم عن المنع والنقص. إذ لا شك أن كلامهم هذا مبني على أن المصدر داخل في اسم الجنس. فعلى هذا لا يبقى شيء تقع فيه الاستعارة أصالة سوى اسم الجنس.[711]

[تتمة]

(تتمة: ولما اتفق أهل البيان على أن الاستعارة لاتقع في الأعلام بناءً على أصلهم المذكور آنفا ووجدوا في كلام البلغاء أنهم قد استعاروا بعض الأعلام مثل استعارة حاتم للرجل السخي واستعارة موسى للعادل وفرعون للظالم، اضطروا إلى التوجيه لئلا يختل الأصل الذي اتفقوا عليه في باب الاستعارة، فوجهوا[712] بأن المراد بهذه الأعلام معاني الصفات التى اشتهرت مسميات تلك الأعلام بها، فتكون معانيها المرادة[713] منها كلية عامة بحيث يصح ادعاء دخول مشبهاتها فيها، فتصح[714] الاستعارة ويسلم الأصل من الانتقاض والاختلال، مثلا: إذا استعير حاتم لزيد السخي بسخاء مفرط،[715] وقيل: جائني حاتم، والمراد به[716]: زيد السخي؛ فمعنى حاتم يعني معناه الحقيقي الذي وقع

707 ب: بوجود شيء؛ س: بوجود.

708 ب س: – وعدم المانع من إرادتها، فحينئذ.

709 س: بوضع.

710 ب س: الحروف.

711 م – أقول –مستعينا به سبحانه–: لا يخفى على الناظر المنصف أن كلام القوم في الحصر المذكور وتوجيهه لا يخلوا عن إشكال، ... فعلى هذا لا يبقى شيء يقع فيه الاستعارة أصالة سوى اسم الجنس، صح هـ.

712 ب: فوجوا.

713 س: المراد.

714 ب: فيصح.

715 س: مفرطة.

باعتباره التشبيه والاستعارة، ليس الشخص المعهود الظاهر من بَني طي في([717]) سالف الزمان، بل أريد منه أولا السخي المفرط في سخائه([718]) وادعي أن لهذا المفهوم الكلي) أي: الوصفي([719]) لا الجنسي؛ لأن كل مفهوم اعتبر فيه مع الذات وصف هو المقصود لا يكون جنسيا، بل يكون وضعيا([720]) مشتقا. لأن اسم الجنس يجب أن لا يعتبر في مفهومه شيء على وجه الجزئية سوى الذات، ولا يكون معها وصف هو المقصود.

نعم،([721]) يجوز أن يعتبر معها شيء ما،([722]) على أن يكون قيدا خارجا عن المفهوم لفائدة([723]) ما، مثل الإعانة على إحضار الذات في الذهن حين([724]) الوضع ، لا على أن يكون جزءًا من المفهوم، فيكون المعنى الموضوع له حينئذ هو الذات المقيدة بدون القيد، فإذا كان المفهوم مجموع الذات والوصف المقصود؛([725]) صار اللفظ الموضوع صفة لا اسما، والمفهوم وصفيا لا جنسيا. وهذا خلاف ما ذهب إليه أكثر المحققين من أن مثل هذا العلم المستعار اسم جنس بالتأويل. ولذلك قسّموا اسم الجنس إلى الحقيقي والتأويلي، وجعلوا هذا العلم من التأويلي وعدّوا استعارته أصلية لا تبعية كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

(طائفتين من الأفراد، إحداهما مشهورة؛ ومنهم الشخص المعهود الطائي، والأخرى([726]) غير مشهورة؛ ومنهم زيد السخي المشبه([727]). فهذا([728]) التوجيه والاعتبار، استعير لفظ حاتم الموضوع حقيقة للشخص المعهود، واعتبارا وادعاء لمفهوم([729]) السخي المفرط بمناسبة كونه مفهوما لصفته الغالبة للمشبه الذي هو زيد السخي. وأما بدون هذا التوجيه، فلا تصح الاستعارة عند الجمهور. وأما عند [34/أ] **هذا المحقق)** وكذا عند الفاضل الرومي وكل من جوز

---

716 ب: منه.

717 ب س: –بنى طي في؛ +بين طرفي.

718 ب: سخاوته.

719 ب س: الوضع.

720 ب: وصفيا.

721 س: يعم.

722 ب: – ما.

723 ب س: بفائدة.

724 ب س: حتى.

725 ب س: – المقصود.

726 س: والآخر.

727 ب: المشبهة؛ س: المشبهية.

728 س: فبهذا.

729 ب: المفهوم.

الاستعارة في الأعلام الشخصية بلا تأويل (**فيصح استعارة الأعلام بدون التوجيه والتأويل، بناءً على دعوى**([730]) **اتحاد ذاتي المشبه والمشبه به كما سبق آنفا.**

حتى([731]) **قال المحقق عند تمام هذا**([732]) **المبحث**([733])**: لا شك في أن ما وفقنا**([734]) **لبيانه يغنيك عن ارتكاب أمثال**([735]) **هذه التكلفات إن لم تمنع غشاوة التعصب والتقليد بصر بصيرتك عن رؤية الحق، وإن نبهك منادي: لا تنظر**([736]) **إلى من قال، ولكن**([737]) **انظر إلى ما قال**([738]) **عن نومه الغفلة، ثم أورد نظما بالفارسية. حاصل معناه: ما منعك من أن يكون لك مقدار شعيرةٍ**([739]) **من العقل والإنصاف، وما ألجأك إلى شرب الدُرْدِيّ**([740]) **دائما مع حضور الصَّافِ. وليس لي ألم من حسد الحاسدين، وإنكار المنكرين، إذا كان سلطان الزمان لجواهري صرّاف. هذا كلامه في الميمنة، فعليك بالتأويل في أوله وآخره مع الإنصاف وترك الاعتساف حتى يتميز عندك دُرْدِيّ عن صَافٍ.)**

اعلم أن العَلم الشخصي الذي جوز القوم جريان الاستعارة فيه بالتأويل قد اختلفت([741]) كلمتهم في تأويله واضطربت أقوالهم في توجيهه تارة يرى([742]) من قبيل التأويل بالصفة التي اشتهر بها،([743]) فيقتضي ذلك أن يكون استعارته تبعية، وأخرى يستفاد أنه تأويل باسم الجنس، فحينئذ تكون استعارته أصلية. ألا ترى([744]) أن التوجيه الذي ذكره المحقق هنا صريح في الأوّل، فيرد عليه أنه يقتضي([745]) كون الاستعارة فيه تبعية، لا أصلية، مع أن القوم اتفقوا([746]) على أصالتها. وقد صرّح

---

730 م – دعوى، صح هـ..
731 س: حين.
732 م – هذا، صح هـ
733 س: البحث.
734 ب س: وقعنا.
735 ب: مثل.
736 ب: لا ينظر.
737 ب: – لكن.
738 وترقيت عن مرتبة معرفة المقال بالرجال إلى مرتبة معرفة الرجال بالمقال –للشارح–.
739 س: شعرةٍ.
740 «الدُّرْدِيُّ: ما رَسَبَ أسفل العَسَل والزيت ونحوهما من كل شيء مائع كالأشربة والأدهان» **المعجم الوسيط** « دُرديّ ». | «صافٍ: خالصٌ، نقي وحقيقي». **معجم المعاني عربي تركي**.
741 ب: اختلف.
742 ب: – تارة يرى؛ + بارى رى؛ س: بارى رى.
743 س: اشتهرتها.
744 ب س: يرى.
745 ب س: مقتضى.
746 ب س: – اتفقوا.

بعض المتأخرين بهذا الإيراد، ثم أجاب بأن القوم ما أرادوا ذلك وما أولوه بهذا التأويل، بل أولوه بأن ينزلوا([747]) الذات المعينة منزلة الذات الكلية الشاملة للكثيرين، وجعلوا العلم الشخصي اسم جنس بالتأويل، وجعلوا تلك الصفة التي اشتهرت الذات المعينة بها لازمة للذات الكلية أي: الحقيقة النوعية مختصة بها كالشجاعة المفرطة اللازمة للحقيقة الأسدية المختصة بها. ثم ادعوا أن لتلك الحقيقة النوعية صنفين([748]) من الأفراد: متعارف؛ ومنهم الشخص المسمى بالعلم المشبه به، وغير متعارف؛ ومنهم المشبه، فلزم ثبوت لازم الحقيقة للمشبه بطريق برهاني على ما هو معهود في باب الاستعارة، لا أنهم أوّلوا الاسم بجعله بمعنى الصفة التي اشتهر المسمى بها كمعنى الجواد أو السخي المفرط أو المتناهي في الجود في حاتم حتى يرد عليهم ما أورد، إنتهى.

وقال المحقق في **أطوله**: قال الشارح يعني التفتازاني وتبعه المحشي أي: السيد قدس سره: أن المراد باسم الجنس أعم من [34/ب] الحقيقي والحكمي أي: المتأول([749]) باسم الجنس ليتناول نحو حاتم، فإن الاستعارة فيه أصلية، وفيه نظر. لأن الحاتم مؤوّل بالمتناهي في الجود، فيكون متأوّلا بصفة. وقد استعير من مفهوم المتناهي في الجود لمن له كمال جود، فهو كاستعارة شيء من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق آخر، فلا يصلح شيء من المشبه والمشبه به، لأن يعتبر التشبيه بينهما بالأصالة، فينبغي أن يعتبر التشبيه بين المصدرين، ويجعل الحاتم في حكم المشتق،([750]) فيكون ملحقا بالاستعارة التبعية دون الأصلية، انتهى.

لا يخفى عليك أن هذا الكلام منه صريح في مخالفة القوم، لعله إنما ذهب إلى ما ذهب مخالفا لهم. لأن تأويل الشيء ببعض متعلقاته وصفاته التي اشتهر بها([751]) أولى من تأويله بالأجنبي المباين له، مثل تأويل العلم باسم الجنس المباين له، لكن لما لم يكن إلى تأويل الذات بالمعنى القائم بالغير أي بالغرض([752]) سبيل اضطر إلى أن يأخذ الصفة بمعنى الصفة المشتقة، فكأنه جعل الموصوف عبارة عن الصفة المشتقة مؤوّلاً بها،([753]) مثلا، جعل حاتماً الموضوع للدلالة على الشخص الموصوف بالجود المفرط بمعنى المتناهي في الجود، لا أنه بَنَا ([754]) ذلك على أن أكثر الأعلام لما وجد على صور المشتقات وجب أن يكون تأويله بأن ينكّر ويرجع إلى معناه الأصلي، وهو معنى المشتق كما توهم البعض؛ لأنه لو قصد ذلك لوجب أن يكون جواز([755]) التأويل مختصا ببعض الأعلام المشتهرة وهو الذي في صورة المشتق، لا في جميع الأعلام المشتهرة. ولَوَجب([756])

---

747 ب س: نزلوا.

748 س: صفتين.

749 ب س: – باسم الجنس أعم من الحقيقي والحكمي أي: المتأول.

750 ب: المسبق.

751 س: اشتهرتها.

752 ب: – بالغرض ؛ +بالغير.

753 ب س: مؤوّلاتها.

754 ب س: –بنى.

755 ب س: جواب.

أيضا أن يكون التأويل في مثل حاتم باسم الفاعل المأخوذ من الحتم بمعنى الحكم لا بالمتناهي في الجود. وكل واحد من التاليين باطل. فعلمنا أنه ما قصد ذلك على ما زعمه بعض الشارحين لكلامه في شرح الرسالة الليثية. وكيف يقصد ذلك مع أنه صرح بأن التأويل بالمشتق جاز في مثل فرعون وغيره من الأعلام الأعجمية المشتهرة بصفة ما. فالحق أن الباعث لإقدامه على المخالفة للعلامتين السعد والسيد، بل لأكثر القوم هو الذي ذكرناه من أن التأويل بالمناسب أولى من التأويل بالمباين، وبعد([757]) فيه مجال للنظر،([758]) فليتدبر!

اعلم أن الاستعارة قد اختلف القوم في تفسيرها وتعريفها؛ منهم من فسرها بالمعنى المصدري المناسب للمقام مثل الاستعمال والذكر وغيرهما، ومنهم من عرفها بالمعنى الاسمي، كقول([759]) صاحب التلخيص: الاستعارة ما تضمن أي: مجاز تضمن تشبيه معناه مما وضع له، ثم وقع في كل واحد منهما أيضاً اختلاف في التعبير.

أعرض([760]) هذا المحقق صاحب الأصل هنا عن التعرض([761]) لهذا الخلاف. إذ لا فائدة في ذكره للمحصّل سوى [35/أ] تشتت البال وتفريق الخيال، لأنه من قبيل الخلاف اللفظي مع الوفاق في المآل. وكذا ترك كثيرا من التقسيمات لعدم اختصاص أكثر الأقسام الحاصلة بها بالاستعارة وعدم اشتهاره باسم مخصوص كالمذكور ههنا، وإن كان بعض التقسيمات منها مشتملا على أبحاث جليلة مفيدة، لأن التعرض له بالنظر إلى ذات المحقق يقتضي الاستيفاء فيؤدّي إلى التطويل الذي لا يناسب([762]) لمثل هذا المختصر، ولكننا ما رأينا بأسا في ذكر بعض التقسيمات المتروكة مع الإشارة إلى بعض ما تشتمل من الأبحاث المفيدة المهمة، فنقلنا ما وجدناه في المطول مع إيجاز واختصار، وجعلناه بمنزلة المقدمة لما ذكره في القلب.

قال العلامة التفتازاني في **المطول** مشيرا إلى وجه الضبط في تقسيم الاستعارة:([763]) وهي أي: الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الثلثة جميعاً، وباعتبار اللفظ، وباعتبار آخر غير ذلك. فهي باعتبار الطرفين أي: المستعار له والمستعار منه؛ قسمان: وِفاقية وعِنادية؛ لأن اجتماع الطرفين في محل واحد، إما ممكن مثل الإحياء والهداية في قوله تعالى:﴿أَوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾، [الأنعام، 122/6] أي: ضالاً فهديناه. فاستعارة الإحياء لمعنى([764]) الهداية وفاقية

---

[756] س: ويوجب.

[757] س: ويعد.

[758] إشارة إلى أن هذا التوجيه معارض بأن تأويل الشئ بما يلحقه بالأصل المتبوع، ويجعله سالما عن ارتكاب التكلف أولى من تأويله بما يلحقه بالفرع التابع، ويوجه إلى ارتكاب التكلف والتعسف كما سيجيء تفصيله في تقسيم الاستعارة إلى الأصلية والتبعية إنشاء الله! -منه عفي-.

[759] س: لقول.

[760] ب: أعترض.

[761] ب س: التعريض.

[762] س: لا يناب.

[763] سعد الدين التفتازاني، المطول، دار الكتب العلمية، بيروت-2013، (ص: 588-590) (ملخصا).

[764] ب: بمعنى.

لإمكان الاجتماع. وإما ممتنع مثل استعارة اسم المعدوم لمعنى([765]) الموجود بجامع عدم النفع، فاستعارته عنادية لامتناع الاجتماع.([766]) ومن العنادية التهكمية والتمليحية،([767]) وقد يقع كل منهما في الضد والنقيض([768]) مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾،([769]) [آل عمران، 21/3] ومثل قولك على سبيل التمليح والاستهزاء: "رأيت أسدا" في حق الجبان.

وينقسم باعتبار الجامع([770]) إلى قسمين: قسم يكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطرفين كاستعارة التقطيع الموضوع لإزالة الاتصال بين الأجسام ملتزقة بعضها لبعض،([771]) لتفريق الجماعة، وإبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾، [الأعراف، 168/7] والجامع إزالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما، وهي في القطع أشد وأقوى.

فإن قلت: الجامع في المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشد، حتى تكون الاستعارة مفيدة. وقد تقرر في غير هذا الفن، أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف، فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين؟

قلت: امتناع الاختلاف إنما هو في الماهية الحقيقية. ألا ترى([772]) أن السواد جزء من مفهوم الأسود المركب من السواد ومن الذات المبهمة أي: محل السواد مع اختلافه في الشدة والضعف، لكون مفهوم الأسود ماهية اعتبارية، لا تحقق([773]) لها في الخارج، لا حقيقية لها تحقق في الخارج؛ إذ([774]) المتحقق في الخارج هو السواد لا الأسود. ووجه الشبه إنما يجعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين؛ والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون أمرًا مركبًا من أمور بعضها [35/ب] قابل للشدة والضعف، فيصح كون الجامع داخلا في مفهوم مع كونه في أحد المفهومين أشد وأقوى كإزالة الاتصال في مفهوم التقطيع، انتهى حاصل كلام السعد.([775])

---

765 س: بمعنى.

766 ب: – وإما ممتنع مثل استعارة اسم المعدوم لمعنى الموجود بجامع عدم النفع، فاستعارته عنادية لامتناع الاجتماع؛ س– وإما ممتنع مثل استعارة اسم المعدوم لمعنى الموجود بجامع عدم النفع، فاستعارته عنادية لامتناع الاجتماع، صح هـ.

767 «التهكم: سخرية واستهزاء. والتمليح: اتيان بما فيه ملاحة وظرافة». التفتازاني، **مختصر المعاني** (ص: 200).

768 ب: والنقض.

769 ب: فبشر.

770 الجامع في الاستعارة : بمثابة وجه الشبه في التشبيه.

771 ب: ببعض.

772 ب س: يرى.

773 ب: لا يتحقق؛ س: لا محقق.

774 ب: أو.

775 لا يخفى عليك أن خلاصة جوابه يقتضي أن يكون دخول الجامع في مفهوم الطرفين في حقيقتهما لامتناع الاختلاف في أجزاء الحقيقة بخلاف أجزاء المفهوم. وسيظهر لك أن التفاوت والاختلاف إذا كان بالنظر إلى ثبوت أحد الجزئين للآخر بالنظر إلى نفس الجزء. جاز أن يكون الجامع المختلف بالشدة والضعف داخلا في حقيقتهما أيضًا، وكذا إذا بني الكلام على مذهب من جوّز التشكيك في جميع الماهيات. – منه عفى–.

أقول— وبالله التوفيق–: ينبغي أن يعرف أن جميع المفهومات الوصفية المستفادة من المشتقات ومما في معناها ماهيات اعتبارية لا تحقق لها في الخارج، وإنما الموجود في الخارج هو مبدأ الاشتقاق، إن كان من الأعراض الحقيقية الوجودية أي: الموجودة في الخارج كالسواد مثلا، ففي مثل الأسود نوعان من الأفراد:

نوع لمفهوم الأسود، فيجوز أن يكون حمله عليها بالتشكيك بالاتفاق نظراً إلى التفاوت في ثبوت السواد لمحلّه، أي: للذات المبهمة المعتبرة في مفهوم الأسود، لا بالنظر إلى التفاوت في نفس السواد. وأنت خبير بأن الاعتبار في الجامع أي: في وجه الشبه للثبوت لا لنفس الوجه.

ونوع من نوعي الأفراد للسواد نفسه، وهي الحِصَص المتخصصة المتحصلة بإضافة السواد ونسبته إلى المحال المختلفة، وهي أفراد لنفس السواد أي: لماهيته العرضية الحقيقية، ولها وجود في الخارج، فالخلاف في جواز التشكيك وعدم جوازه؛ إنما هو في حمل[776] ماهية السواد على هذه الحِصَص والأفراد.

فذهب جمهور المشائية إلى أن حمل الماهية الحقيقية على أفرادها؛ لا يجوز التشكيك فيه قطعا إن كانت الماهية الحقيقية جوهرية، وكذا في الماهيات الحقيقية العرضية أيضاً سوى الكيف والوضع. فإن التشكيك يجوز فيهما عندهم.

وذهب الإشراقيون إلى جواز التشكيك في جميع الماهيات الحقيقية والاعتبارية جوهرية كانت أو عرضية. وإنما اختار العلامة التفتازاني[777] الجواب بأن الجامع إنما يدخل في مفهوم الطرفين، لا في حقيقتهما أي: ماهيتهما الحقيقية، ولم يلتفت إلى أن يكون التفاوت والاختلاف في ثبوت أحد الجزئين للآخر، لا في نفس الجزء؛ ولا إلى أن يكون الكلام مبنيا على مذهب من جوّز التشكيك في الجميع؛ أما عدم التفاته إلى الأول، فلأن التفاوت في الثبوت أيضاً من لوازم المفهومات الاعتبارية، ولا يكون في الماهيات الحقيقية. لأن الاختلاف في ثبوت الأجزاء بعضها لبعض يؤدى إلى الاختلاف في الماهية نفسها كالاختلاف في نفس الجزء.[778] وهذا غير جائز عند من لم يجوّز التشكيك. وأما عدم الالتفات إلى الثاني؛ فلعدم شهرته. وفيي كل منهما مجال للنظر. ثم قال: وقسم لا يكون الجامع فيه داخلا في المفهومين كما مر من استعارة الأسد للرجل الشجاع [36/أ]

فإن قلت: قد نص الشيخ في **أسرار البلاغة** على أن الأسد موضوع للشجاعة[779] لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها. ومعلوم أن المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده، فالجامع ههنا أيضا داخل في مفهوم الطرفين، وعلى هذا قياس غيره.

---

776 ب: محل.

777 ب: +في.

778 م –كالاحتلاف في نفس الجزء، صح هـ.

779 وقد فسر الفاضل حسن چلبی الشجاعة هنا بالشجاع. ولا يخفى أنه لا يلائم قوله لكن في تلك الهيئة الخ.–منه عفى– | **أسرار البلاغة** للجرجاني، (ص: 251).

قلت: أما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بأن الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص، والشجاعة وصف له؛ وأما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما. وفرق بين المقيد والمجموع على أنه لو كان المستعار له هو المجموع أيضاً، يصح أن الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار أنه غير داخل في مفهوم المستعار منه، أعني الأسد، انتهى[780].

وقد نقل المحشي حسن چلبي هنا اعتراضا، حاصله: [781] أن القول بكون المستعار له هو المقيد لا المجموع، قول يخالف قانون المجاز. إذ قد تقرر أن اللزوم في المجاز إنما هو بين الحقيقي والمعنى المجازي الذي استعمل اللفظ فيه. وهنا يلزم أن يكون اللزوم بين المعنى الحقيقي وبين قيد المعنى المجازي، لا نفسه. وجوابه: أن اللزوم هنا كما يتحقق بين المعنى الحقيقي وبين قيد المعنى المجازي، كذلك بينه وبين المقيد، لأنه ينتقل من المعنى الحقيقي إلى الشجاعة. ومنها إلى الرجل الشجاع كما حققه السيد قدس سره فيما سبق.[782] وهذا القدر كاف في اللزوم المعتبر في باب المجاز، انتهى.

لا يذهب عليك أن حاصل هذا الجواب أن هنا انتقالين: أحدهما: من الملزوم إلى اللازم، والآخر: من اللازم إلى ملزوم آخر. وهذا كما ترى أبعد من العقل والنقل. أما الأول فظاهر غني عن البيان.

وأما الثاني: فلأن أكثر القوم اتفقوا في الرد على السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بأن الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم وفي الكناية بالعكس، يعني من اللازم إلى الملزوم بأن اللازم لا ينتقل منه إلى الملزوم[783] بوجه من الوجوه مع كون اللازم في كلام السكاكي مدلول اللفظ وضعا ولغة لم يجوزوا الانتقال منه إلى ملزومه. فكيف يصح[784] التجويز هنا مع كون اللازم مدلولا بالفحوى واللالتزام. وأيضا في الجواب الثاني الذي أتى به بطريق العلاوة حيث قال: "على أنه لو كان

---

780 التفتازاني، **المطول** (ص: 591).

781 **حاشية على المطول** لحسن چلبي، (ص: 530).

782 قال السيد قدس سره: [الحاشية على المطول، ص: 358-359] قوله "فالأسد" مثلا، إنما يستعار للشجاع، لا لزيد أو عمرو على الخصوص. لا يعنى به: أن لفظ الأسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا أعم من أن يصدق على ذات الحيوان المفترس أو غيره، كما يدل عليه قوله: أولا إنما يستعار للشجاع وثانيا، ولا شك في انتقال الذهن من الأسد إلى الشجاعة، وإلا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازي في صفة، بل يكون المعنى المجازي حينئذ عارضا للمعنى الحقيقي وغيره، ولا تشبيه هناك أصلا، فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا. وإنما يعنى أن لفظ الأسد يستعار للرجل الشجاع مثلا، ويكون الانتقال من معنى الأسد الحقيقي إلى مفهوم الشجاع، ومنه إلى معنى الرجل الشجاع؛ فالأول انتقال من المعروض إلى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلي غالبا، والثاني: انتقال من المفهوم العارض إلى بعض معروضاته من حيث هو معروض له، وليس كالانتقال الأول في الظهور والكلية، بل يحتاج إلى معونة المقام والقرينة. قوله: "إذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة. فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي إليه في الجملة." [المطول، ص: 577] (أقول:) لا شك أن هذه الانتقال يحتاج إلى معونة القرائن والمقامات، كالاستعارة و سائر الأقسام، والجواب الحقيقي ما أشار إليه بقوله: "وبالجملة إذا كان بين الشيئين علاقة"، [المطول، ص: 578] ويريد به أن اللفظ إذا أطلق على غير ما وضع له، فلا بد أن يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي إليه ولو بمعونة المقام والقرينة، وهذا هو المراد من اللزوم ههنا. وأما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه إلا تفاصيل العلاقات المؤدية إلى اللزوم المعتبر في المجاز. انتهى كلام السيد نقلناه بتمامه لكونه عظيم النفع كثير الفوائد. – منه عفي–.

783 ب: – بأن اللازم لا ينتقل منه إلى الملزوم.

784 ب: +منه.

المستعار له هو المجموع أيضا يصح([785]).. الخ؛ نظر ظاهر لم يتعرضوا له، وهو أن الجامع إذا كان داخلا في المستعار له وسلّم ذلك مع تسليم خروجه عن المستعار منه يلزم عكس الشرط المعهود في باب الاستعارة وهو كون الجامع أعني ثبوته للمستعار منه أقوى وأشد، إذ الداخل أقوى من الخارج ألبتة، سواء كان الدخول في المفهوم أو في الحقيقة. فإذا روعي الشرط المذكور لا يصح هذا الجواب بلا ارتياب. والله أعلم بالصواب!([786]) [36/ب]

ثم قال: وينقسم أيضا باعتبار ظهور الجامع وعدم ظهوره إلى قسمين مبتذلة عامية: وهى التي يكون الجامع فيها ظاهرا مبتذلا نحو: "رأيت أسدا يرمي"؛ وغريبة خاصية: وهي التي يكون الجامع فيها خفيا غريبا، أو تكون الغرابة في التشبيه نفسه. وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله: "وسَالَتْ بأعناقِ المطِيّ الأباطحُ([787])،" إذ أسند الفعل إلى الأباطح دون المطيّ وأدخل الأعناق في السير.

وينقسم باعتبار الثلاثة أي: الطرفين والجامع جميعا إلى ستة أقسام.

قال الشارح([788]) في وجه ضبطه لأن المستعار منه والمستعار له إما حسّيّان أو عقليّان، أو المستعار منه حسّيّ والمستعار له عقلي، أو بالعكس فهذه أربعة أقسام، والجامع في الثلاثة الأخيرة لا يكون إلا عقلياً. لما عرفته في بحث التشبيه، والقسم الأول ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأن الجامع فيه إما حسي أو عقلي أو مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي؛ فالمجموع ستة أقسام.

ولا يخفى عليك أن الأقسام المذكورة إلى ههنا ليس بشيء منها مختصا بالاستعارة، بل توجد([789]) في التشبيه أيضاً. وأيضا ليس لأكثرها اسم مخصوص كما أن الأقسام المشهورة كذلك. ولعلّ المحقق ترك ذكر هذه الأقسام لأجل ذينك الوجهين، واقتصر على ذكر ما هو المشهور، وبدأ بتقسيمها إلى المطلقة والمرشحة والمجردة مع أن هذه الأقسام إنما هي باعتبار حالة

---

785 م – المستعار له هو المجموع أيضا يصح، صح هـ.

786 م – بلا ارتياب. والله أعلم بالصواب، صح هـ..

787 قائله كثير عزة، من قصيدة من الطويل، وصدره:

« ولَما قضَينا مِن مِنى كلَّ حاجةٍ * ومسَّح بالأركانِ مَن هو مَاسحُ

أخذنا بأطرافِ الأحاديث بيننا * وسَالَتْ بأعناقِ المطِيّ الأباطحُ

«والأباطح: جمع أبطح، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى». **الأضداد في كلام العرب**، (ص: 125).

والمعنى: لما فرغنا من أداء مناسك الحج، ومسحنا أركان البيت الشريف عند طواف الوداع، وشددنا الرحال على المطايا، وارتحلنا ولم ينظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال، أخذنا في الأحاديث وأخذت المطايا في سرعة السير.

والشاهد فيه: حصول الغرابة في الاستعارة العامية بتصرف فيها، فإنه استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الإبل سيراً عنيفاً حثيثاً في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة، والشبه فيها ظاهر عامي، لكنه تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة حين أسند الفعل وهو سالت إلى الأباطح، دون المطي أو أعناقها، حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الإبل، وأدخل الأعناق في السير لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالباً في الأعناق، ويتبين أمرهما في الهوادي، وسائر الأجزاء يستند إليها في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة». **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** لأبي الفتح العباسي، والشيخ عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، (182/1).

788 التفتازاني، **المطول** (ص: 593).

789 ب: توجد.

عارضة للاستعارة بعد تمامها. ولذلك أخرها أكثر القوم نظرا إلى أن التقسيم إليها متفق عليه، لم يقع فيه خلاف يعتد به كما في التقاسيم المختلف فيها، وأنت خبير بأن[790] المتفق عليه أنسب؛ لأَنْ يقدم.

[790] ب س: – متفق عليه،لم يقع فيه خلاف يعتد به كما في التقاسيم المختلفة فيها، وأنت خبير بأن.

[القلب]

(القلب في تقسيمات الاستعارة التى اتفق القوم عليها ولم يختلفوا فيها اختلافا يعتد به. لأن للاستعارة تقسيمات كثيرة، بعضها باعتبار الطرفين، وبعضها باعتبار الجامع، وبعضها باعتبار الإفراد والتركيب([791])، وبعضها باعتبار الاقتران بذكر الملايم وعدم الاقتران به، فمنها ما اتفق القوم عليه، ومنها ما اختلفوا فيه. فاختار المحقق أن يجعل المتفق عليه صنفا والمختلف فيه صنفا آخر تسهيلا للضبط على المحصلين، فقدم المتفق عليه على المختلف فيه، فقال: التقسيم المتفق عليه ثلثة أقسام: الأول منها: تقسيم الاستعارة إلى المطلقة والمجردة والمرشحة.)

[الأول منها تقسيم الاستعارة إلى المطلقة والمجردة والمرشحة]

قال في الإيضاح([792]): اعلم أن تقسيم الاستعارة إلى المطلقة وأخويها إنما هو باعتبار أمر خارج عن أركان الاستعارة وهو يلائم أحد الطرفين وجودا أو عدما؛ وهو قد يكون **صفة** يعني معنى قائما بالغير، وقد يكون تفريعا أي: تفريع كلام يدل على ملايم أحد الطرفين كالترشيح في قوله تعالى: ﴿**فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ**﴾، [البقرة، 16/2] فإنه ترشيح بطريق التفريع للاستعارة الواقعة في [37/أ] قوله تعالى: ﴿ **أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى**﴾، [البقرة 16/2] كما هو مفصل في كتب التفاسير.

(لأن الاستعارة بعد تمامها بذكر جميع ما تتوقف عليه؛ إما أن لا تقترن بذكر شيء من ملايمات أحد الطرفين أي المستعار له والمستعار منه فتسمى مُطْلَقَة، نحو: "جائني أسد يرمي"؛ وإما أن تقترن بذكر ملايم المستعار له فتسمى مُجَرَّدة، مثل: "جائني أسد شاكي السلاح يرمي"؛ وإما أن تقترن بذكر ملايم المستعار منه فتسمى مُرَشَّحَة، مثل: "جائني أسد يرمي له لبد". والانفصال بين هذه الأقسام بطريق منع الخلوّ فقط؛ لأنه يجوز اجتماع الترشيح والتجريد، مثل قوله: "لدَى أسدٍ شَاكِي السلاح مُقَذَّفٍ * له لِبَدٌ أظفاره لم تُقَلَّم"([793]))

اعلم أن تعريفات هذه الأقسام الثلاثة المستفادة من التقسيم تعريفات مناسبة([794]) لما اختاره صاحب الرسالة الليثية([795]) التي شرحها المحقق([796]) وهو خواجه أبو القاسم السمرقندي الليثي. وأما التي صرّح بها في **التلخيص**([797]) **والإيضاح**([798]) فهي

---

[791] ب: المركب.

[792] لم أجد.

[793] «هذا البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى» **شرح معلقات السبع**، (ص: 120).

[794] ب: متناسبة.

[795] **الرسالة الاستعارة السمرقندية في الاستعارات**، (ص: 9).

[796] **شرح العصام على متن السمرقندي**، (ص: 48-51).

[797] **تلخيص** المفتاح للقزويني، (ص: 77-78).

[798] **الإيضاح** في علوم البلاغة للقزويني، (ص: 227-228).

هذه المطلقة ما لم تقترن بصفة، ولا تفريع أي: تفريع كلام بما([799]) يلائم المستعار له والمستعار منه نحو: "عندي أسد"، والمراد بالصفة: المعنوية([800]) لا النعت النحوي. والمجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقول كُثَيِّر([801]): "غَمْرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكا"([802]). **والمرشحة**([803]) ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو: ﴿ **أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ** ﴾، [البقرة، 16/2] وسنتكلم في الفرق ووجه الاختيار إن شاء الله تعالى.

(قال صاحب رسالة الاستعارة خواجه أبو القاسم السمرقندي الليثي رحمه الله تعالى: "إن الملايم الذي يكون ذكره سببا للتجريد أو الترشيح يجب أن يكون غير القرينة زايدا عليها. لأن القرينة أيضا إما ملايم المستعار له كما في المصرحة، وإما ملايم المستعار منه كما في المكنية، لكن تمام الاستعارة يتوقف عليها ولا تتأتى الاستعارة بدونها، بخلاف التجريد والترشيح، فإنهما مزينات الاستعارة، لا من متمماتها.

قال المحقق: هذا كلام لا دليل عليه، لأن ذكر ملايم المستعار له مطلقا قرينة كانت أو غيرها يوجب الضعف في التشبيه وينقص عن المبالغة التي هي المقصود من الاستعارة. فينبغي أن تسمى الاستعارة التي قرنت بذكر ملايم المستعار له مجردة مطلقا أي سواء كان ذلك الملايم قرينة أو زايدا عليها. لا يقال: فحينئذ لا يوجد قسم المطلقة من الاستعارة، لأن الاستعارة لا تتم بدون القرينة، فتكون كل استعارة إما مجردة أو مرشحة، لأنا نقول: "إن القرينة تعم الحالية والمقالية بخلاف التجريد والترشيح، فإنهما لا يكونان إلا مقاليين([804])، فتكون المطلقة ما لا يقترن بذكر([805]) شيء من الملايمات مع كون قرينتها حالية.)

أنت خبير بأن هذه الكلام [37/ب] لا يخلو عن إشكال، لأنه إن أراد به أن كون التجريد تجريدا والترشيح ترشيحا أعني: كون([806]) ما يدل على الملايم تجريدا أو ترشيحا لايتوقف على أن يكون زايدا على القرينة بأن يكون الدال على الملايم

---

799 ب: مما.

800 ب: المعتد به.

801 «كُثَيِّر عَزَّة: وهو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر، أبو صخر الخزاعي الحجازي، المعروف بابن أبي جمعة، وعزة هذه المشهور بها المنسوب إليها، لتغزله فيها، هي أم عمرو عزة بالعين المهملة، بنت جميل بن حفص، من بني حاجب بن غفار، وإنما صغر اسمه فقيل كثير، لأنه كان دميم الخلق قصيرا، طوله ثلاثة أشبار». **البداية والنهاية** لابن كثير ، (250/9).

802«غَمرُ الرِّداءِ إذا تَبسَّمَ ضاحِكاً ** غلقتْ لضحكتهِ رقابُ المالِ ». **ديوان كثير عزة** لدكتور إحسان عباس، (ص: 288)؛ **الفارابي، ديوان الأدب**، (ص: 110/1).

803 ب س: – ما قرن بما يلايم المستعار له كقول كثير غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا. والمرشحة.

804 ب: مقالتين.

805 م – بذكر، صح هـ..

806 م– كون، صح هـ.

متعددا في الكلام المشتمل على الاستعارة، إذ يجوز أن يكون مع([807]) إفراده وعدم تعدده تجريدا أو ترشيحا. وتكون القرينة حينئذ حالية لا مقالية، لأن كون القرينة مقالية دائما ليس بواجب.

نسلّم صحته: صحة ما قررناه من مراده،([808]) لكن لا نسلّم أن صاحب الرسالة أراد هذا، بل هو إنما أراد بيان الفرق بين القرينة وبين التجريد والترشيح بالنسبة إلى الاستعارة أعني بيان نسبة هذه الثلاث إلى الاستعارة، فقال: نسبة القرينة إليها بالإتمام، ونسبة التجريد والترشيح بالتزيين والتحسين. وإن أراد به أن كل ما يدل على ملايم المستعار له متى ذكر في الكلام المتضمن للاستعارة ضعفت المبالغة المقصودة بها، سواء كان المذكور قرينة أو تجريدا. وكذا كل ما يدل على ملايم المستعار منه، متى ذكر قويت تلك المبالغة، سواء كان المذكور قرينة أو ترشيحا. فحينئذ لا نسلم صحته، لأن المبالغة المقصودة لها حدّ اعتدال وصلت إليه المبالغة بنصب القرينة، وبوصولها إليه خرجت عن حد الكذب والبطلان. فالضعف الحاصل لها بذكر التجريد إنما هو الضعف بالقياس إلى ذلك الحد. وكذا القوة الحاصلة لها بالترشيح إنما هي القوة بالقياس إليه بأن يترقى عن ذلك الحد بغير دخول في حد الكذب الذي خرجت عنه بالقرينة. وإذا كان المراد من الضعف والقوة ما هو ضعف وقوة بالقياس إلى ذلك الحد المعيّن بالقرينة، فكيف يصح أن يقال: إن هذا الضعف والقوة تحصلان بالقرينة أيضًا، كما تحصلان بالتجريد والترشيح؟ والمرجوّ من فضل الله سبحانه أن يكشف علينا ما هو الحق ويلهمنا الصواب. إذ يحتمل أن يكون مراد المحقق غير ما وصلنا إليه، لأن نظر أمثالنا لا يعتمد عليه.

(ومما ينبغي أن يعرف أن لفظ الترشيح وأخويه مشترك بين المعنى المصدري، وهو إما ذكر الملايم كما في التجريد والترشيح، أو تركه أعني عدم ذكره كما في الإطلاق؛ وإما الاقتران بذكر الملايم أو عدم الاقتران أو الاقتران بعدم الذكر. وبين المعنى الاسمي وهو الملايم المذكور والمعنى الثاني يختص بالتجريد والترشيح ولا يتصور في الإطلاق.)

اعلم أن الترشيح في اللغة خروج البلل والقطرات الصغار مما يشتمل على شيء مايع، ماء كان ذلك المائع أو غيره، وعاء كان ذلك المشتمل عليه أو غيره كالفرع، وفي المثل: "وكل إناء بالذي فيه يرشح".

ثم إن العرب كنوا به عن تربية الأم ولدها، فقالوا: "رشّحت الغزالة ولدها" إذا عوَّدَتْه [38/أ] المشي معها، و"رشّحت الأم ولدها باللبن" إذا جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصّه. ثم تجوّزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لأمر ما، فقالوا: فلان ترشّح للوزارة إذا تأهل لها. ثم نقله أهل البيان لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة. والظاهر أخذه الأخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته، وتحقيق معناه في اصطلاحهم أنه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر، وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا، وسواء كان المجازي استعارة، مثل: "رأيت في الحمام أسدا ذا لبد"، أو مجازا مرسلا نحو "له في الكرم يد طولى". وقد يصحب التشبيه و التجريد أيضا مع كلام فيه.

---

[807] م– مع، صح هـ.

[808] م– صحة ما قررناه من مراده، صح هـ.

(وإذا عرفت هذا فاعلم أن الترشيح بالمعنى الاسمي قد يكون باقيا على معناه الحقيقي الملايم للمستعار منه، وقد يكون مجازا مستعملا في ملايم المستعار له، فتكون الترشيحية حينئذ باعتبار اللفظ فقط. وأما باعتبار المعنى فيكون تجريدا، وإذا كان مجازا فعلى ما حققه المحقق في شرح الليثية يجوز أن يكون مرسلا أو استعارة. إما لملايم المستعار له أو للقدر المشترك بين المستعار له والمستعار منه. ففي كل ترشيح خمس احتمالات، أحدها: أن يبقى على حقيقته؛ وثانيها: أن يستعمل في ملايم المستعار له بطريق الاستعارة؛ وثالثها: أن يستعمل فيه بطريق المجاز المرسل؛ ورابعها: استعماله في القدر المشترك بطريق الاستعارة؛ وخامسها: استعماله فيه بطريق المجاز المرسل.)[809]

قال المدقق صاحب الكشف[810] ما حاصله: أن الترشيح المصطلح ثلاثة أقسام؛ الأول: ما يكون المراد به حقيقية ولم يذكر إلا لأجل الترشيح وترتبه المعنى المجازي. والثاني: ما هو استعارة مستقلة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح. والثالث: ما هو استعارة تابعة لاستعارة أخرى، لولاها لم يحسن. وأبلغ هذه الأقسام وأعجبها هو القسم الثاني لتقاطر ماء الفصاحة منه وترشيحها. انتهى[811] حاصل كلام صاحب الكشف.

ولا يخفى عليك أن كلام المحقق هنا وفي **شرح الرسالة الليثية** يخالف ظاهر كلام صاحب **الكشف**. لأن صاحب **الكشف** قد حصر الاحتمال في الترشيح المصطلح على ثلاثة أقسام، ورجح القسم الثاني على ما عداه وأثنى عليه بأن يثبت له الأبلغية والأعجبية كما سمعته آنفاً. والمحقق جعل الاحتمال فيه يرتقي إلى خمسة. فلابد إما من الترجيح أو من التوفيق –نسأل الله الهداية والتوفيق–.

يمكن التوفيق بأن يجعل حصر المدقق أعني: صاحب الكشف استقرائياً بالنظر إلى الواقع. ولذلك أورد لكل قسم شاهدا من الكلام الموثوق به. وحصر المحقق عقلياً بالنظر إلى مجرد تجويز العقل. ولذلك سرد الاحتمالات ولم يتعرض لإيراد الشاهد. هذا وبعد فيه بقية من النظر وهي بعض الحصر العقلى بخمسة احتمالات أخرى: اثنان منها أن يكون الترشيح مستعملا إما بطريق الاستعارة أو بطريق المجاز المرسل في معنى أجنبي ليس بملايم للمستعار له ولا لقدر مشترك؛[812] لأن العقل أشد تجويزاً لهذين الاحتمالين من تجويزه للاحتمالات المذكورة. لأن المعنى المجازي المقصود بالترشيح حينئذ لايكون مباينا لأصل المقصود من الترشيح، وهو تقوية المعنى المجازي، بخلاف الاحتمالات المذكورة. لأن أكثرها ينافيه كما هو يظهر عند التأمل. وثلث

---

809 م – وإذا عرفت هذا فاعلم أن الترشيح بالمعنى الاسمى ... وخامسها: استعماله فيه بطريق المجاز المرسل، صح هـ.

810 « هو سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي أبو حفص أبو القاسم، كان له حظ وافر من العلوم لاسيما العربية، ولكن المنية لم تمهله فقد مات وهو شاب عن سبع أو ثمان وثلاثين سنة في عام 745هـ. وله حاشية على كشاف الزمخشري بعنوان (الكشف على الكشاف / الكشف عن مشكلات الكشاف) مخطوط منه نسخة في مغنِسا رقم (3468) وفي الظاهرية، وفي الإسكندرية وفي خزانة الرباط». انظر: **شذرات الذهب** (6: 143– 144)؛ **والأعلام** (5/ 49)؛ **اقليد الخزانة**، (ص: 93).

811 **الكشف عن مشكلات الكشاف** لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني.

812 «قال ابن تيمية: ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر فارق، وهذا القدر المشترك يكون عند التجرد والإفراد، وهذا القدر المشترك يكون في الاسم، والقدر الفارق يكون في الأوصاف والكيفيات». **شرح أصول اعتقاد أهل السنة** للالكائي لحسن أبو الأشبال الزهيري. | «المصدر: لفظ دال على الماهية أعني القدر المشترك بين الواحد والكل». الرازي، **المحصول** (ص: 1/ 337).

منها أن يكون الترشيح مستعملا بطريق الكناية إما في ملايم المستعار له أو في القدر المشترك أو في الأجنبي المذكور. لأن الكناية [38/ب] أقرب عند العقل من المجاز؛ إذ ليس فيها شيء يصرف عن إرادة الحقيقة التي بها يقوّي الترشيح المعنى المجازي بخلاف المجاز، فإن فيه ما يصرف عن إرادتها، فيبعد الترشيح بسببه عن إفادة ما هو أصل المقصود من إيراده وذكره. وعلى هذا ترتقى الاحتمالات العقلية إلى عشر. فلا وجه للاقتصار على الخمسة منها وترك الخمسة الباقية مع إمكان الرجحان في المتروك ولا يرد هذا على مختار المدقق صاحب **الكشف** لكونه استقرائيا، ومن الله التوفيق.

(ويجمع احتمالي المجاز والحقيقة ما في قوله تعالى: ﴿اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، [آل عمران، 103/3] **لأن الحبل استعارة للعهد بقرينة الاضافة إلى الله تعالى، والجامع أن العهد يربط به ما بين الشيئين فصاعدا كما أن الحبل أيضا كذلك. فقوله: ﴿اعْتَصِمُوا﴾،** [آل عمران، 103/3] **ترشيح لهذه الاستعارة، لأن الاعتصام حقيقة هو التمسك بالحبل، وهذا ملايم للمستعار منه، فيجوز إبقاؤه على معناه الحقيقي على ما هو الأصل في الترشيح. ويجوز نقله إما إلى مطلق الوثوق وهو القدر المشترك بين المستعار منه وبين المستعار له، أو إلى الموثوق بالعهد الذي هو ملايم المستعار له، إما بطريق الاستعارة التبعية، وإما بطريق المجاز المرسل، إما بمرتبة؛ كما إذا نقلناه إلى مطلق التمسك والوثوق أو بمرتبتين؛ كما إذا نقلناه من مطلق الوثوق إلى الوثوق بالعهد مرة ثانية، وكلاهما بعلاقة الإطلاق والتقييد. وهذا –كما ترى– محتاج إلى التجريد في أكثر شقوق الاحتمال بل في كلها، فليتأمل!**

قال المحقق في شرح الرسالة: **وفي كل من الترشيح والاستعارة ترشيح للآخر([813]) يعني: على تقدير عدم بقاء الترشيح على حقيقته يجوز أن يكون كل واحد من ﴿اعْتَصِمُوا﴾ و ﴿ بِحَبْلِ اللَّهِ﴾،** [آل عمران، 103/3] **ترشيحا للآخر، فليتأمل حق التأمل في المقام حتى يظهر ما هو المرام من الكلام مستعينا من الله الملك العلام.)**

ينبغي أن يُعرف أولا ما ورد في هذا المقام من كلام أئمة التفسير. جوّز صاحب **الكشاف**([814]) في قوله تعالى ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، [آل عمران، 103/3] أن يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات. وجوّز أيضا أن يكون الحبل استعارة للعهد الذي نتمسك به، والاعتصام استعارة للموثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل. والمعنى: "اجتمعوا على استعانتكم بالله أو على التمسك بعهده." وجوز فيه المكنية أيضا.

والبيضاوي ذهب إلى أن الحبل مستعار لدين الله أو لكتابه أي: القرآن، لما وقع في الحديث من تسميته "حبل الله المتين".([815])

---

[813] **شرح العصام على متن السمرقندي،** (ص: 55)؛ والمخطوطة، ورق: 11/ب.

[814] الزمخشري، **الكشاف** (1/ 601).

[815] « قال البيضاوى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾، [آل عمران، 103/3] بدينه الإسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلوة والسلام: " ألقرآن حبل الله المتين". [رواه **الترمذي**(2908)] استعار له الحبل من حيث أن التمسك به سبب للنجاة عن الرَّدى كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن

وأيضا خالف صاحب **الكشاف**([816]) في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بغير ما جعله مقابلا لها كما [39/أ] جعله صاحب الكشاف حيث قال: "أو ترشيحا" بناء على أنه لا تنافي بينهما، إذ يكفي في الترشيح أن يكون اللفظ مناسبا له، وإن كان المراد به معنى لا ترشيحة. لعل صاحب الكشاف([817]) أشار بالمقابلة إلى أن استعارة الاعتصام المرشح لاستعارة الحبل استعارة مستقلة حسنة في نفسها، ليست بتابعة لاستعارة أخرى، فيكون الترشيح به هنا من القسم الثاني الذي يترشح منه ماء الفصاحة.

وما قصد بالمقابلة التنبيه على المنافاة بين كونه استعارة وبين كونه ترشيحا. كيف لا؟([818]) مع أنه جمع بينهما في مواضع كثيرة. وإذا عرفت هذا، فاعرف أن الذي ذكره المحقق([819]) في هذه الرسالة وفي شرح الليثية في ﴿وَاعْتَصِمُوا﴾، [آل عمران، 103/3] بعد أن عين كونه ترشيحا لاستعارة الحبل للعهد ثلثة معان على وجوه خمسة:

المعنى الأول هو: المعنى الحقيقي الملايم للمستعار منه وهو التمسك بالحبل.

والمعنى الثاني: المعنى المجازي الملايم للمستعار له، وهو الوثوق بالعهد. وفيه وجهان: أحدهما: الاستعارة، والآخر: المجاز المرسل بمرتبتين، يعني: أن اللفظ لما كان موضوعا للتمسك بالحبل استعمل أولاً في مطلق التمسك بعلاقة التقييد والإطلاق استعمالا تقديريا، ثم استعمل ثانيا تحقيقيا فى التمسك والوثوق بالعهد بعلاقة الإطلاق والتقييد أيضا، فيكون الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي المراد بمرتبتين. ونظيره: ما قيل في الانتقال في الأسد إلى الرجل الشجاع من أن الانتقال أوّلا من الأسد إلى الشجاعة اللازمة له، ثم منها إلى الرجل الذي هو ملزوم آخر لها.

والمعنى الثالث: القدر المشترك بين ملايم المستعار منه وبين ملايم المستعار له، وهو مطلق التمسك والوثوق. وفيه أيضا وجهان: الاستعارة والمجاز المرسل بمرتبة واحدة بعلاقة التقييد والإطلاق. فيكون عند المحقق([820]) في ﴿وَاعْتَصِمُوا﴾ بعد أن جعل ترشيحا ثلثة معان على وجوه خمسة.

ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف والنظر. أما التكلف فظاهر، إذ لو لم يكن فيه تكلف سوى تحصيل العلاقة في المجاز بمرتبتين لَكَفى ذلك. وأما النظر فلأن المعنى الأول والثاني بكلا وجهيه يستلزم كل منهما وقوع التكرار في النظم، لأن المعنى على الأول: "تمسكوا بالحبل بحبل الله"، وعلى الثاني: "تمسكوا بالعهد بعهد الله". ولا شك في التكرار، فيحتاج في دفعه إما

التردى وللوثوق والاعتماد وعليه الاعتصام ترشيحا للمجاز»، انتهى. —منه عفى— [**أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 31/2] | التردي هو الوقوع في هوّة البئر —منه عفى—.

816 الزمخشري، **الكشاف** (1/ 601).

817 الفارسي، **الكشف عن مشكلات الكشاف**.

818 م – كيف لا، صح هـ.

819 م — المحقق، صح هـ.

820 م – عند المحقق، صح هـ.

إلى ارتكاب التجريد أو التجوّز بإطلاق اسم الكل على الجزء، أو المقيد على المطلق. فحينئذ يرجع المعنيان الأولان إلى الثالث، فلا وجه لذكرهما وعدهما مستقلين([821]) [39/ب]

وأيضا أن كون التمسك قدرًا مشتركًا بين الملايمين غير ملايم للواقع. وكيف لا؟ مع أن الملايم للمستعار منه هو التمسك بمعنى الإمساك باليد، وللمستعار له هو التمسك بمعنى الوثوق بالقلب. فلا سبيل إلى الاشتراك، لأن أحدهما فعل الجارحة والآخر فعل القلب. اللهم إلا أن يريد اشتراكهما في مطلق الفعل أو في مفهوم ما يطلق عليه التمسك، وفيه ما فيه، فالأنسب الأسلم أن يكون ﴿حَبْلِ اللَّهِ﴾ مستعارا للدين أو للكتاب المبين على ما شهد به الحديث الشريف، ويكون ﴿وَاعْتَصِمُوا﴾ ترشيحا لها، مستعارا لمطلق التمسك والاعتماد كما اختاره البيضاوي رحمه الله. فيكون معنى النظم حينئذ : تمسكوا بالدين أو بالكتاب المبين، واعتمدوا عليه إن أردتم النجاة في الدنيا والآخرة. أو يختار كون مجموع ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ استعارة تمثيلية، فيكون حاصل المعنى حينئذ: وليكن حالكم وشأنكم في التمسك بدين الله أو بكتابه أو بعهده كحال من وقع فى هُوَّة بئر أو ورطة هلاك، فوجد حبلاً متينا ينجو عنها بالتمسك به في الوصول إلى النجاة بعد ورطة الهلاك. وإلى المسرة والانبساط بعد المشقة والانقباض. هذا فظهر أن المناسب اللائق للمحقق أن يبسط الكلام في هذين الوجهين ويترك تلك الاحتمالات البعيدة التى على تقدير تمامها وصحتها؛ تحتاج إلى تكلفات واهية، لا يرتكب مثلها بلا داعية، مع أنه قال هو نفسه في شرح الليثية:([822]) أن فرسان البلاغة كلما وجدوا سبيلا ما إلى التمثيلية، لا يُحَرِّكون العنان إلى جانب الغير، ولا يثيرون الغبار في واد آخر، لم يلتفت هو نفسه إليها ههنا مع ظهورها، ونبّه عليها إمام البلاغة صاحب الكشاف، وكأنه ألجأه إلى هذه الكلفة والاعتساف شدة الحرص والميل إلى الخلاف، ومن الله التوفيق والعصمة.

ولما نبّه في **شرح الرسالة** على أن كل واحدة من الاستعارتين الواقعتين في ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ يجوز أن يكون ترشيحا للأخرى. أمر عقيب هذا الكلام بالتأمل إشارة إلى أن استعارة كل واحد منهما حال كونه ترشيحا للآخر استعارة مستقلة لا يتوقف حسنها على كونها تابعة لاستعارة أخرى. فيكون كل واحد من الترشيحين من القسم الثاني الذي أثنى عليه صاحب الكشف([823]) [40/أ]، وفيه أيضا مجال للمناقشة. قال المحقق:

(ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا المقام أن الترشيح يؤكد ويقوّي المبالغة المقصودة من الاستعارة كما أن التجريد يضعفها ويزيل قوتها. ولذلك إذا اجتمع الترشيح والتجريد في استعارة يرجع إلى الإطلاق ، لأن التأكيد الحاصل من الترشيح يزول بالتجريد بناء على التعارض والتساقط فتبقى الاستعارة على إطلاقها.)

هذا الذي ذكره إنما هو في صورة يكون فيها كل واحد من الملايمين مذكورا بالاستقلال كما في قول الشاعر:

---

[821] م – لذكرهما وعدهما مستقلين، صح هـ.

[822] **شرح العصام على متن السمرقندي** في علم البيان، (ص: 63).

[823] **الكشف عن مشكلات الكشاف** للفارسي.

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ * لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ ([824])

وأما إذا كان اللفظ المذكور ترشيحا لحقيقته، تجريدا بمجازه، بأن يدل على ملايم المستعار منه باعتبار معناه الحقيقي، وعلى ملايم المستعار له باعتبار معناه المجازي المراد منه، إما بطريق الاستعارة، أو بطريق المجاز المرسل؛ كان جانب الترشيح راجحا عند المحقق، لكونه باعتبار الأصل والحقيقة، فلا يعارضه التجريد الذي هو باعتبار المجاز. ولك أن تعارض وترجح جانب التجريد بأنه باعتبار المعنى المراد. ولا شك أن ما تعلقت به الإرادة والقصد راجح على ما ليس بمراد ومقصود، فيكون المبني على ما هو المراد راجحا على المبني على ما هو ليس بمراد، فالتجريد راجح على الترشيح. وأيضا أن التجريد في مثل ذلك الموضوع([825]) باعتبار المعنى والترشيح باعتبار اللفظ. وأنت خبير بأن المعنى وما يتعلق به راجح على اللفظ ومتعلقاته.

(وأما إذا تجوز في الترشيح فيبقى فيه تقوية في الجملة، وإن كان في حكم اجتماع الترشيح والتجريد، لأنه إذا نقل إلى القدر المشترك مرسلا أو استعارة، فلا يكون من باب الاجتماع. وإذا نقل إلى ملايم المستعار له إرسالا أو تشبيها فيكون من باب الاجتماع، إلا أن جانب الترشيحية أقوى وأظهر لكونه بحسب الأصالة والحقيقة، بخلاف التجريد به، فإنها أضعف وأخفى لكونها مجازا وفرعا. وبعد في المقام بحث يظهر على من بحث وفتش.)

لأن التجوز في الترشيح على تحقيقه إما بأن يراد به القدر المشترك بين الملايمين أو ملايم المستعار له لا غير. وعلى كل تقدير لا يكون حكم الاستعارة المرشحة بمثل هذا الترشيح كحكم الاستعارة التي جيء فيها بالترشيح والتجريد الصريحين المستعملين في معنييهما الحقيقيتين في الرجوع إلى الإطلاق، بل تكون المبالغة المقصودة فيها أقوى من مبالغة المطلقة. وأنت قد سمعت ما سبق من المعارضة آنفا، ولك أن تمنع قوله: إذا نقل لفظ الترشيح إلى القدر المشترك لا يكون من باب الاجتماع، وتقول: لا نسلم ذلك، وكيف لا؟ مع أن القدر المشترك على ما ينبه هو نفسه عبارة عن معنى يلائم كل واحد من الطرفين، ويكون نسبته إلى كل منهما على السواء.([826]) [40/ب]

لا يقال: إن دلالة اللفظ بوضعه على ملايم المستعار منه يرجح الترشيحية، لأنا نقول: يقابله تعلق الإرادة بالقدر المشترك، فإنه يرجح جانب الإطلاق مع كون الإطلاق أصلا في كل استعارة، فإنه دال على بقاء الاستعارة على أعدل الأحوال. إذ التجريد يدل على تنزلها، والترشيح على صعودها المؤدي إلى زيادة شبهها بالكذب. فظهر أن لفظ الترشيح إذا استعمل مجازا في القدر المشترك كان الأولى أن يكون له حكم اجتماع التجريد والترشيح (هـ 45/1 س) الصريحين فى أن ترجع به الاستعارة إلى الإطلاق. ولعله أشار بالبحث إلى هذا الذي ذكرناه أولا وثانيا، والله أعلم بحقيقة الحال!

---

[824] «هذا البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى». **شرح معلقات السبع**، (ص: 120).

[825] م– في مثل ذلك الموضوع، صح هـ.

[826] م – على السواء، صح هـ.

[والثاني من التقسيمات المتفق عليها تقسيم الاستعارة إلى المفردة والمركبة]

(والثاني من التقسيمات المتفق عليها تقسيم الاستعارة إلى المفردة والمركبة. أما المفردة فهي اللفظ المفرد المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة المشابهة. وأما المركبة فقال المحقق في بيانها: أن المركب ههنا ليس المراد منه، هو المعنى المشهور للمركب، يعني: ما يدل جزؤه على جزء معناه. ولا الحقيقة المركبة من أجزاء مختلفة كحقيقة الإنسان مثلا، بل المراد من الاستعارة المركبة هي: اللفظ المستعار لصورة منتزعة من أمور متعددة من صورة لذلك بعلاقة المشابهة والمشاركة بين الصورتين في صورة منتزعة من أمور متعددة. فكل استعارة تقع على هذه الطريقة يسمى استعارة تمثيلية واستعارة على سبيل التمثيل وتمثيلا، وإذا اشتهر استعمالها يسمى مثلا.)

وقد يفسر المثل بقول سائر شبه مضربه بمورده. وقد فسر البعض الاستعارة التمثيلية بما يبتنى على التشبيه التمثيلي. وهذا كما ترى يتوقف على أن يبين التشبيه التمثيلي أولًا، كما فعله صاحب التلخيص، ولذا عدل عنه المحقق هنا.

اعلم أن بحث الاستعارة التمثيلية بمنزلة لب علم البيان وأقصد مقاصده، ولذلك استحسنوا الإطناب فيه ولم يعدوه تطويلا وإن تجاوز إلى حد الإملال. وإذا كان الأمر([827]) كذلك، فلا بد من أن ننظر ونتكلم هنا قبل الشروع في التمثيل والتفصيل في عدة أمور، يتوقف عليها وعلى تحقيقها الشروع في المبحث على وجه البصيرة، ويحتاج إليها فهمه على وجه التحقيق. منها: التركيب والمركب المقصودان هنا. ومنها: الانتزاع، وما هو المراد منه ههنا. ومنها: الصورة المنتزعة. ومنها: تعيين ما يدل عليها بالوضع.

أما المراد من التركيب والمركب هنا، فقال العلامة التفتازاني في المطول، في بحث التشبيه: يجب أن يعلم أن ليس المراد بتركيب المشبه أو المشبه به أن يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ضرورة. إن الطرفين في قولنا: زيد كالأسد مفردان لا مركبان. وكذا في وجه الشبه ضرورة أن وجه الشبه في قولنا: زيد كعمرو في [41/أ] الإنسانية واحد، لا ينزل منزلة الواحد، بل المراد بالتركيب([828]) أن يقصد إلى عدة أشياء مختلفة أو إلى عدة أوصاف لشيء واحد، فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبهة أو مشبها بها أو وجه شبه. ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء إن شاء الله تعالى. انتهى.

ثم فرع على ذلك كلاما له نفع فيما سيأتي، فلا بد من ذكر خلاصته وهي: أن طرفي التشبيه إذا كانا مركبين بهذا المعنى، يعني بأن يكونا هيئتين منتزعتين، لا يجوز أن يكون الوجه إلا هيئة منتزعة من أمور عديدة لكل واحد منها، دخل في تحقق ذلك الوجه أي: الهيئة المنتزعة. ويجب أن تكون عامة شاملة لهما أي: للطرفين، ولا يجوز أن يكون واحدا بمعنى أن لايكون هيئة منتزعة، لأن تركب الطرفين بالمعنى المذكور يستلزم تركب الوجه ضرورة. ثم فرع على هذا التفريع اعتراضا على السكاكي حيث

---

827 م — كذلك، صح هـ.

828 قال السيد قدس سره: هذا يعني قوله في بيان المراد من التركيب هنا كلام محقق لا ريب فيه. — منه عفي—.

قال: وهذا يظهر أن ما ذكر في المفتاح من أن وجه الشبه إما أن يكون واحدا أو غير واحد؛ وغير الواحد إما أن يكون في حكم الواحد لكونه إما حقيقة ملتئمة، وإما أوصافا قصد من مجموعها إلى هيئة واحدة، أو لايكون في حكم الواحد محل نظر، انتهى.

قال السيد في وجه النظر: لأن الحقيقة الملتئمة من قبيل الواحد الحقيقي كالإنسانية مثلا. وقد أشار إلى هذا النظر فيما سبق حيث قال: وفيه نظر ستعرفه، انتهى.

لايخفى عليك أن المتلخص من هذا التحقيق أن المشبه أو المشبه به أو وجه الشبه كلما وصف شيء منها بالتركيب يراد به عند أهل البيان كونه هيئة منتزعة من عدة أشياء مختلفة أو عدة أوصاف لموصوف واحد، لا المعنى المشهور الذي هو كونه حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة، أو كونه بحيث يستفاد كل جزء منه من جزء مما يدل عليه، ويراد بالإفراد ما يقابله أعني: أن لايكون هيئة كذلك أي: منتزعة من أشياء عديدة([829]) مختلفة أو أوصاف متعددة لموصوف واحد. وأما الكلام فيما يدل على تلك الهيئة بالوضع هل هو مركب وجوبا أو يجوز أن يكون مفردا أيضا. فسيجيء التفصيل فيه إن شاء الله الكريم.

وإذا علم المراد من التركيب ظهر المراد من المركب أيضا. فلا حاجة إلى تخصيصه بالذكر بل ينبغى أن نشرع في بيان المراد من الانتزاع.

اعلم أن الانتزاع يستعمل في عدة معان إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز أو بالنقل، منها ما يختص بالأحكام والتصديقات. ومنها ما يختص بالماهيات والتصورات. ومنها ما يعم الجميع. فمن المعنى المختص بالأحكام ما يرادف به الاستقراء أي: الاستدلال بثبوت حكم في الجزئي على ثبوته في الكلي، فيقال له: الانتزاع كما يقال: الاستقراء، مثل حكم العقل بأن: كل نار محرقة، لأن هذه النار [41/ب] المحسوسة الحاضرة عندنا محرقة بالمشاهدة مرة بعد أخرى. هكذا ذكره العلامة التفتازاني في أواخر التلويح.

ومن المعنى المختص بالماهيات و التصورات أخذ الماهيات الكلية من جزئياتها المحسوسة واستنباطها منها بأن تشاهد النفس هذه الموجودات الجزئية المحسوسة أولا، ثم يتأمل في تشاركها وتمايزها. فيستخرج منها بالتأمل والتدبر ما به الاشتراك وما به الامتياز من جهة الذاتيات والعرضيات. فتركب من الذاتيات حدودا وهي([830]) مفهومات دالة على الماهية الجنسية والنوعية نفسها، ومن العرضيات رسوما وهي مفهومات دالة على الوجوه المختصة بتلك الماهيات، فيقال لهذا الاستخراج والاستنباط([831]) انتزاع. كذا ذكره العلامة الشيرازي([832]) في **شرح الإشراق**(**[833]**).

---

[829] م- عديدة، صح هـ.

[830] م – حدودا وهى، صح هـ..

[831] « استنباط :- استخراج المعاني من النصوص بفرط الذِّهن وقوَّة القريحة». **اللغة العربية المعاصر** « استنباط».

[832] هو « قطب الدين الشيرازي محمود بن مسعود بن مصلح الفارسيّ، ولد في شيراز سنة 634هـ/1236م، وكان أبوه طبيبا فيها، فقرأ عليه، ثم قصد نصير الدين الطوسي وقرأ عليه. ودخل الروم فولي قضاء سيواس وملطية. وزار الشام. ثم سكن تبريز، وتوفي بها سنة 710هـ/1311م.

وقال بعض المحققين من المتأخرين أن معنى انتزاع الكليات من الجزئيات ماهية كان الكلي أو حكما أن تحصل للنفس الناطقة استعداد تام لقبول الكلي الفايض عليها من المبدأ الفياض بأن يصل إلى حسّها المشترك أو إلى خيالها صورة جزئية من قبل إحدى الحواس الخمس الظاهرة وإلى وهمها أو إلى حافظتها معنى جزئي مستفاد من الصورة الجزئية بواسطة الوهم ، فبوصولهما إلى المحل المذكور وحصولها فيه وبالتفات النفس إليهما التفاتا معتادا بحيث([834]) يطلب به فيضان كليهما عليها، يحصل لها استعداد تام للفيضان ولقبول الفائض عليها، فيفيض عليها حينئذ، إما وجوبا عاديا كما هو مذهب أهل السنة فيه وفي أمثاله؛ أو عقليا قطعيا كما هو مذهب الحكيم. وهذا الاستعداد المستتبع لفيضان الكلي هو الانتزاع. هذه المعاني للانتزاع هي المعاني التي صادفت نظرنا في فنون غير فن البيان. ويمكن أن يطبق بعضها على ما ذكر في فن البيان.

وأما الذي ذكر فيه خاصة؛ فالمستفاد من كلام العلامة التفتازاني في **المطول** حين بين المراد من تركيب وجه الشبه إما تحصيل هيئة من عدة أشياء مختلفة مجتمعة مرتبة بملاحظة اجتماعها وترتيبها أو تحصيل وصف واحد من عدة أوصاف لموصوف واحد حيث قال: بل المراد من التركيب أن يقصد إلى عدة أشياء مختلفة أو إلى عدة أوصاف لشيء واحد فينتزع منها هيئة ويجعلها مشبهة أو مشبها بها أو وجه شبه، انتهى.

والمستفاد من صريح كلام السيد قدس سره في حاشية **المطول** معنى الانتزاع: تحصيل وصف من عدة موصوفات، لأنه قال: لا يقال في المتعارف الكل منتزع من أجزائه، بل يقال: الأوصاف منتزعة من موصوفاتها، انتهى.

والمستفاد من كلام المولى الحفيد في مجموعته المسماة ب"الفوايد" الانتزاع: حصول هيئة من أمور متعددة عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها. وأيد ذلك بما قال السيد قدس سره في "حاشية شرح المفتاح" من أن الصورة العارضة للمادة منتزعة منها، انتهى.

وقال صاحب **الكشاف** في بيان التشبيه المفرد والمركب في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾، [البقرة، 17/2] إلخ. إنّ العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها.([835]) انتهى. والمستفاد منه أن الانتزاع عبارة عن الالتفات إلى الكيفية الحاصلة للأشياء المتضامة والمتلاصقة بسبب تضامها وتلاصقها بحيث رجعت بذلك التضام إلى حكم الواحد.([836])

وكان ظريفا لا يحمل هما ولا يغير زي الصوفية، يجيد لعب الشطرنج ويديمه، ويتقن الشعبذة، ويضرب بالرباب ويجلس في حلق المساخر. وهو من بحور العلم.» الزركلي، **الأعلام** (7/ 187).

[833] الشيرازي، **شرح الإشراق**.

[834] م- بحيث، صح هـ.

[835] الزمخشري، **الكشاف** (1/ 87).

[836] م – وقال صاحب الكشاف في بيان التشبيه المفرد والمركب ... بسبب تضامها وتلاصقها بحيث رجعت بذلك التضام إلى حكم الواحد، صح هـ.

ولا يخفى عليك [42/أ] أن المستفاد من ظاهر كلام القوم هنا أن المراد بالانتزاع: تجريد الصورة الاجتماعية الوحدانية العارضة لصور عديدة حاصلة في الذهن أو في الخيال عن معروضها في أنها قد تعلق بها الغرض مع قطع النظر عن معروضها([837]) الذي هو تلك الصورة العديدة المنتزع عنها هذه الصورة المقصودة. ولم تعتبر تلك الصور إلا لأن ينتزع عنها هذه الصورة المقصودة لا غير، حتى صور بعض المحققين ذلك وقال: كلما حصلت في الذهن أو في الخيال صور أمور عديدة مجتمعة، والتفت إليها الذهن، وجعلها بحيث يصح أن يطلق عليها اسم الواحد حصلت لها صورة اجتماعية وحدانية، فهذه الصورة هي الصورة المنتزعة من تلك الصور العديدة. ثم إذا التفت إليها الذهن ثانيا، يعني إلى الصور العديدة ونسب بعضها إلى بعض بالتقديم والتأخير، حصلت من تلك النسب العديدة هيئة للصورة المنتزعة، وهي التي عبر عنها السكاكي بوصف الصورة حيث قال في تعريف الاستعارة التمثيلية: هي استعارة وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى كذلك.

واعترض عليه أي: على السكاكي بعض الغافلين عن النكتة التي قصدها السكاكي([838]) بذكر الوصف في الموضعين بأن الوصف الثاني مستدرك. وهذا الاعتراض إنما نشأ من الغفلة عما أشرنا إليه من النكتة الشريفة. هذا خلاصة ما ذكره المحقق المذكور. وأنت خبير بأن الذي ذكره في تحقيق الصورة المنتزعة هو معنى الترتيب المصطلح بعينه. فإنه جعل الشيئين فصاعدا بحيث يصح أن يطلق عليهما اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقديم والتأخير. فالظاهر المتبادر منه أن الصورة الاجتماعية الحاصلة للأمور المرتبة بسبب الترتيب إنما هي صورة واحدة حاصلة لها بتمام الترتيب أعني: بمجموع الجعل والنسبة، بل النسبة هو الجعل بعينه، لا أن الصورة حاصلة بالجعل والجمع، وهيئتها حاصلة بالنسبة كما زعمه المحقق، وعدّه نكتة شريفة، إذ الصورة بعينها هي الهيئة الوضعية الحاصلة لمجموع الصور الحاصلة في الذهن أو في الخيال بنسبة بعضها إلى بعض، وهي عرض من مقولة الوضع.

وأما الصورة بمعنى الكيفية الحاصلة للذهن أو بمعنى ما يشاهد به الشيء، أو بمعنى الموجود بوجود ظلي، أو بمعنى ما يظهر به الشيء وغير ذلك مما يستعمل فيه لفظ الصورة، فلا يناسب شيء منها المقام أصلا، فلا سبيل إلى إرادته. والوضع ليس بمختص بالموجود الخارجي([839]) [42/ب] بل يعم الخارجي والذهني.

وإذا علمت الانتزاع وما هو المراد منه عند أهل البيان ظهر لك المقصود من الصورة المنتزعة أيضا. فلا حاجة إلى أن يبسط الكلام فيها ثانيا، بل المناسب أن يتكلم بعد ذلك فيما يدل به على تلك الصورة، لأن فيه النزاع المشهور بين العلامتين السعد والسيد كما سيأتي الإشارة إليه. وفي نفسه محل خلاف، بناء على كثرة الاحتمالات فيه، إذ لا يخفى على الناظر

---

[837] م – في أنها قد تعلق بها الغرض مع قطع النظر عن معروضها، صح هـ.

[838] الأنسب في رفع سؤال الاستدراك عن السكاكي ما ذكره السيد قدس سره حيث قال: أن السكاكي إنما أراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها، فكأنه قال: أنْ يوقع عبارة إحدي الصورتين مكان عبارة الأخرى، ثم أيد ذلك بكلام السكاكي عقيب هذا الكلام. إن أردت التفصيل فارجع إلى حاشية المطول حيث نقل ما جرى بينه وبين السعد –منه–.

[839] م – الخارجي، صح هـ.

المتبصر أن هذه الصورة المنتزعة التي جرى فيها التشبيه والاستعارة، يحتمل أن يدل عليها باللفظ المركب الدال على المنتزع أي: على الأمور العديدة التي انتزعت عنها هذه الصورة دلالة المركب على معناه، أعني لكل جزء منه على واحد من تلك الأمور. ويحتمل أن يدل عليها بلفظ مفرد موضوع في مقابلتها بعد انتزاعها من تلك الأمور.

وفي الاحتمال الأول أيضا احتمالان: أحدهما أن يدل ذلك المركب على الصورة المذكورة بوضع مخصوص بالمركب عند مثبتيه على كلا القولين في الإثبات، كما سبق بيانه.

وثانيهما: أن يدل عليها بالالتزام بدون وضع بالنظر إلى مذهب منكر الوضع في المركب. وأيضا على تقدير أن يدل عليها باللفظ الدال على المنتزع أي: الأمور العديدة التي انتزعت عنها، هل يجب أن يكون ذلك اللفظ مركبا دائما أو يجوز أن يكون مفردا يدل على تلك الأمور دلالة المفرد على معناه المركب من معدود إما مطابقة على جميعها أو على بعضها مطابقة وعلى بعضها التزاما.

وعلى تقدير كونه مفردا وجب له أن يكون دلالته على الصورة المنتزعة التزاما، كما يجب ذلك على تقدير كونه مركبا أيضا عند من أنكر الوضع المخصوص في المركب. لا يقال: "كيف يحتمل أن يكون اللفظ الدال على الصورة المنتزعة لفظا مفردا موضوعا في مقابلته مع أنه يستلزم أن ترجع الاستعارة التمثيلية المركبة إلى الاستعارة المفردة المقابلة لها. لأنا نقول: إنا لا نسلم الاستلزام، لأن التركيب والإفراد هنا إنما هما بالنظر إلى جريان التشبيه والاستعارة فى الصورة المنتزعة وعدم جريانهما فيها، لا بالنظر إلى اللفظ وكونه دالا بجزئه على جزء معناه، أوغير دال كما سمعته آنفا في تحقيق التركيب والمركب وبيان ما هو المراد منهما ههنا.

نعم، أن ظاهر كلام القوم في تمثيل الاستعارة التمثيلية، وتفصيل أحوالها يدل على أن اللفظ المستعار من الصورة للصورة إنما هو لفظ المنتزع أي اللفظ الذي أتى به للدلالة على الأمور المتعددة التي انتزعت عنها الصورة المقصودة كما في قولهم للمتردد في أمر([840]): " إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" على ما هو ظاهر على المتأمل في مقصودهم. وكذا النزاع المشهور إنما وقع في وجوب تركيب هذا اللفظ وعدم وجوبه لا في اللفظ المفرد الموضوع [43/أ] في مقابلة الصورة المنتزعة.

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تعيين ما هو الواقع،([841]) وقد سمعت آنفا أن في دلالة هذا اللفظ على الصورة المنتزعة على تقدير كونه مركبا احتمال أن يكون بالوضع بناء على مذهب من أثبت الوضع المخصوص للمركب على كلا القولين فيه، واحتمال أن يكون بالالتزام أعني: بغير وضع بناء على قول من أنكر الوضع المذكور. وأما على تقدير كونه مفردا، فلا شك أن تلك الدلالة بالالتزام بدون وضع، إذ المفرد لا يتصور فيه إلا وضع واحد إن لم يكن من المشتقات التي فيها وضع نوعي متعلق بهيئاتها وصيغها. وعلى تقدير كونه منها يكون فيه وضعان: وضع شخصي لمادته، ووضع نوعي لصورته. وبحسب كل واحد من الوضعين يكون له معنى لايشمل شيء منهما الصورة المنتزعة من أجزاء معنى اللفظ، فيتعين أن يكون

[840] م – للمتردد في أمر، صح هـ.

[841] م – فلا بد من تعيين ما هو الواقع، صح هـ.

دلالته عليها بالالتزام، سواء كان ذلك المفرد مشتقا أو جامدا. وإنما أطنبنا الكلام بسرد الاحتمالات فيما يدل به على الصورة المنتزعة المقصودة؛ لأن تعيين محل النزاع فيما بين العلامتين وظهور ما هو الحق([842]) الأحق الأليق للاتباع والقبول من الطرفين متوقف على ذلك، كما سيظهر إن شاء الله تعالى.([843])

(مثالها قولهم لمن تردد في أمر:" إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" أى تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة([844]) أخرى. فهذه العبارة كل جزء منها حقيقة، والمجموع مجاز مستعار للمتردد في أمره. وذلك أن المتكلم قد أحضر معاني مفردات هذه العبارة في ذهنه. فلا حظ نسب تلك المعاني بعضها إلى بعض، فحصلت في ذهنه من تلك الملاحظة هيئة اجتماعية وحدانية عارضة للمجموع أو لمحله. ثم أحضر معاني الإقدام على أمر تارةً والإحجام عنه تارةً أخرى. ولا حظ نسب هذه المعاني بعضها إلى بعض، فحصلت في ذهنه من هذه الملاحظة أيضا صورة اجتماعية. ثم

لاحظ هاتين الصورتين والنسبة فيما بينهما، فوجدهما متشاركتين في صفة منتزعة من معاني مفردات هذه العبارة مثلا، وهي التردد في أمر أريد إحداثه لعدم الوقوف على عاقبته أهي خير مرغوب فيه أم شر مرهوب عنه، فشبه الصورة الثانية الذهنية بالصورة الأولى الذهنية لاشتراكهما في الصورة المنتزعة المذكورة مع ادعاء أن الهيئة الأولى المشبهة من جنس الهيئة الثانية المشبه بها. ثم استعار العبارة التي تدل بالوضع على المشبه به للمشبه قصداً للمبالغة، كما هو شأن الاستعارة. هذا هو تحقيق المحقق في بيان التمثيلية.

ولا يخفى عليك أن الصورة المنتزعة على مقتضى هذا التحقيق هي الهيئة الحاصلة من إحضار المعاني [43/ب] في الذهن وملاحظة نسب بعضها إلى بعض. فمعنى الانتزاع هو الإحضار والملاحظة المذكوران جميعا لا غير، ونظيره من الأعراض الخارجية هو الوضع، لأنه هيئة حاصلة للشيء من نسبة بعض أجزائه إلى بعض إما فقط أو مع نسبها إلى الخارج. وعلى هذا يمكن أن يعبر عن تلك الهيئة المنتزعة بعد انتزاعها بلفظ مفرد يدل عليها، إما بالوضع أو بغلبة الاستعمال.)

قد سمعت فيما سبق أن الصورة المنتزعة إما منتزعة من عدة أشياء مختلفة مجتمعة أو من عدة أوصاف لموصوف واحد.

والتي اعتبرت في المثال المذكور المشهور إنما هي من القسم الثاني، أعني: مما انتزعت من عدة أوصاف لموصوف واحد. والذي قرره المحقق هو المتعارف فيما بين القوم في تصوير ذلك المثال أو قريب منه. وأما التحقيق الذي يشهد به الوجدان الصحيح والذهن السليم عند الرجوع إليهما؛ فهو الذي أريد أن أذكره بتوفيقه سبحانه، إن أعجبك فخذه، وكن من الشاكرين، وإلا فدعه وألقه إلى وراء ظهرك وكن من المارين كراما!

---

[842] م – الحق، صح هـ.

[843] م – إن شاء الله تعالى، صح هـ.

[844] م – تارة، صح هـ.

أقول مستعينا به سبحانه: أن الصورة المنتزعة في هذه المثال وأمثاله، وإن كانت في الظاهر مما انتزع من عدة أوصاف لموصوف واحد، لكنها في الحقيقة منتزعة من موصوف واحد باعتبار اتصافه بعدة صفات قبل تلك الصورة واتصافه بها. فتكون تلك الصفات معدّات للموصوف لأن تثبت له هذه الصفة المنتزعة ويتصف بها فتكون تلك الصفات وسائط في الثبوت أو في الحمل بالنسبة إلى هذه الصفة المنتزعة، فتكون نسبة هذه الصفة المنتزعة إلى الموصوف نسبة العارض إلى المعروض والصفة إلى الموصوف. ونسبتها إلى تلك الصفات السابقة عليها المعدة لمحلها لقبول هذه الصفة المنتزعة نسبة الثابت للشيء إلى وسائط الثبوت أو إلى وسائط الحمل، بناء على الاختلاف في ذلك كما هو مبين في محله. فالقول بانتزاعها من تلك الوسائط محمول على التسامح([845]) أو على التجوز. فإن انتزاعها حقيقة من الموصوف كما سمعته. ولهذه الصورة المنتزعة من أيّ قسم كان جهات عديدة واعتبارات شتّى بحسب تلك الجهات. إحداها: كونها هيئة وضعية أعني: عرضا من مقولة الوضع. وبهذه الجهة يكون الدال عليها غالبا مفرداً. وثانيها: جهة كونها عرضا يتوقف حصوله وثبوته لمحله على أن يسبقه حصول صفات أخرى له ليستعد بها لثبوت هذا العرض له أي: الهيئة المنتزعة أو على أن يسبقه اعتبار الاجتماع في محله. واعتبار نسبة بعض أجزاء المحل إلى بعضها وباعتبار هذه الجهة وصفت بالانتزاع وجعلت ركنا من التمثيلي والتمثيلية. وباعتبار هذه الجهة يحتمل أن يدل عليها بالمركب أو بالمفرد، [44/أ] لأن فيها ثلث اعتبارات: أحدها يرجع إلى الجهة الأولى وهو اعتبارها من حيث هو صورة ووصف. وثانيها: اعتبارها من حيث هي منتزعة من عدة أمور بلا تعيين تلك الأمور. وثالثها: اعتبارها من حيث هي منتزعة من أمور معينة. فباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات التي يدل بها على تلك الصورة.([846]) وهذه الجهة هي منشأ الخلاف والنزاع بين العلامتين كما ستجيء الإشارة إليه.([847])

وثالثتها([848]) جهة كونها محسوسة أو معقولة، وقد يبنى على اعتبار هذه الجهة غالبا جعلها مشبها بها. ورابعتها: جهة كونها مستفادة من لفظ مفرد دال عليها، إما بالوضع والمطابقة أو بدونه بالتضمن أو بالالتزام أو مستفادة من لفظ مركب كذلك، أعني: دال عليها إما بالوضع على مذهب من أثبت الوضع الخاص للمركب أو بدونه على قول من أنكره. وخامستها: جهة

---

845 «التسامح: استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المعنى في المقام فوجود العلاقة بمعنى التسامح أي يرى أن أحدا لم يقل إن قولك "رأيت أسدا يرمي" في الحمام تسامح وهو أن لا يعلم الغرض من الكلام ويحتاج في فهمه إلى تقدير لفظ آخر». كذا في **التعريفات** للجرجاني (ص: 79)، رقم: 359 . | «وقال الفاضل الجلبي في **حواشيه على التلويح**: المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور فهم المراد في ذلك المقام ». **دستور العلماء** لأحمد نكري، (199/1).

846 م – لأن فيها ثلث اعتبارات: أحدها يرجع إلى الجهة الأولى وهو اعتبارها من حيث هو صورة ووصف. ... فباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات التي تدل بها على تلك الصورة، صح هـ.

847 إجمالا أو تفصيلا كما سيأتى التفصيل.

848 أى من الجهات العديدة.

كونها بحيث يلزمها صفة منتزعة أخرى أو هي تلزم صفة منتزعة أخرى. وباعتبار هذه الجهة تصلح لأن تكون ركنا من التمثيلية، فليفهم**!**([849])

وينبغي أن يعرف أن هذه الصورة المنتزعة إذا كانت منتزعة من عدة أشياء مختلفة مجتمعة متصافة متلاصقة، منسوب بعضها إلى بعض، كانت نسبتها إلى محلها نسبة العارض إلى المعروض والصفة إلى الموصوف، لا نسبة الكل إلى الأجزاء. ونسبتها إلى الاجتماع على الكيفية المذكورة وإلى نسبة بعض الأجزاء إلى بعض السابقتين عليها نسبة المسبب إلى السبب أو نسبة الثابت إلى الواسطة في الثبوت والمآل واحد.

(وهذا) أي: جواز أن يدل على الصورة المنتزعة بالمفرد **(مائل إلى مذهب العلامة السعد التفتازاني حيث جوّز أن يكون طرفَا التمثيلية لفظين مفردين، ثم فرّع على هذا التجويز جواز اجتماع التبعية والتمثيلية، بخلاف السيد الشريف قدس سره حيث شرط التركيب في الطرفين والوجه ومنع الاجتماع المذكور، كما هو المشهور مما جرى فيما بينهما في مجلس الأمير تيمور([850]). فكل من أتى بعدهما من الفضلاء إلى يومنا هذا، تكلم في هذا المبحث، بعضهم مال إلى جانب السيد قدس سره وتعّصب له، فكتب وحرّر في نصرته وتنوير كلامه على حسب وسعه وقدر استعداده. وبعضهم ذهب إلى مذهب العلامة التفتازاني فقام بنصرته، فقرّر وحرّر ونوّر. وبعضهم توقف وتأدب في أمرهما ولم يتكلم في الترجيح أصلا، بل تكلم عند الاقتضاء بحفظ الأدب مع الطرفين. رحم الله امرءًا عرف قدره ولم يتجاوز طوره!)**

لا بأس في أن ننقل الحكاية إجمالا ونشير إلى البحث المذكور في الجملة. أما أصل الحكاية فهو أن جماعة من المقربين عند الأمير تيمور كانوا متغيرين على العلامة التفتازاني، إما لحسد أو لسبب آخر، فأرادوا أن يسيئوا اعتقاد الأمير في حقه بالرياسة العلمية ويحطّوا رتبته عنده. فبسوقهم وإلقائهم جمع الأمير بين العلامتين، وكان هؤلاء السائقون يعرفون أن السعد معتبر في نفسه، وأنه إذا تغير خاطره وغضب غضبا ما سقطت عنه قوة البحث والمناظرة. فقالوا للأمير: ينبغي أن يكون من جانبكم التفات خاص وإكرام زايد في حق السيد لشرافته ولتزول عنه مهابة المجلس وأثر التوحش، وكانوا عارفين بميل الأمير إلى التشيع. فسمع منهم، [44/ب] وأكرم السيد غاية الإكرام، حتى قدّمه على السعد وقرّبه إلى نفسه في الجلوس.([851]) فتغير خاطر السعد بذلك وتحرك غضبه بحيث زال عنه أكثر معلوماته، وانعقد لسانه، وكان في نفسه أيضاً ضيّق التقرير. وحصل للسيد عكس هذه الحالة، وانطلقت لسانه، وكان في أصله أيضا طليق اللسان. ثم أمرهما الأمير بالبحث والمناظرة. ونصب

---

[849] م – وخامستها جهة كونها بحيث يلزمها صفة منتزعة أخرى أو هي تلزم صفة منتزعة أخرى. وباعتبار هذه الجهة يصلح لأن يكون ركنا من التمثيلية، فليفهم ، صح ه.

[850] جاء في **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية** لطاشكبري زادة [29/1]: « ... ونظير هذه الحكاية ما وقع بين العلامة التفتازاني و السيد الشريف الجرجاني حيث اجتمعا عندالامير تيمور خان فأمر بتقدم السيد الشريف علي العلامة التفتازاني وقال لو فرضنا أنكما سيان في الفضل فله شرف النسب فاغتم لذلك العلامة التفتازاني وحزن حزنا شديدا فما لبث حتى مات رحمه الله وقد وقع ذلك بعد مباحثتهما عنده وكان الحكم بينهما نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي فرجح هو كلام السيد الشريف على كلام العلامة التفتازاني ». اه.

[851] م – الجلوس، صح ه.

مولانا نعمان الخوارزمي حكماً مميزا، فجرى بينهما ما جرى. ولما سأل الأمير تيمور عن المميز المذكور: الحق مع من؟ ورّى في جوابه فقال: الحق مع الأمير ورمز إلى ترجيح جانب السيد، ثم تكلم بكلام يدل على أنه ما فهم البحث أصلا، وجرى منه ما جرى من الترجيح من قبيل "رمية من غير رام".([852]) وقد أشار السيد إلى هذا البحث في حاشية الكشاف، ثم فصّله في حاشية المطول تفصيلاً استوفى به حق البحث. وأشار إليه السعد في شرح المفتاح شاكيا عن الزمان وغَدْر أهله معرضا لقصور خصمه في علم البلاغة مصرحا لسوء فهم المميز وجهله. فمن يشتهي التفصيل فليرجع إلى هذين المحلين.

ثم تكلم عليه الفضلا بعدهما في كل قرن إلى يومنا هذا. منهم من ألف فيه تأليفاتٍ مستقلّةً مثل علاّمة الروم شمس الدين أحمد الشهير بطاش كبرى زاده حيث ألّف فيه رسالتين ونصر فيهما جانب السعد كل النصرة شكر الله سعيه. ومثل خاتمة المحققين مولانا ميرزا جان الشيرازي حيث ألف رسالة في نصرة السعد أيضا وقابل السيد تارة بالمعارضة وتارة بالمنع والمناقضة. ومنهم من تكلم عليه في تعليقاته وحواشيه على الكشاف أو البيضاوي مثل مولانا حيدر الهروي من تلامذة السعد حيث أتى بكل غث وسمين لنصرة أستاذه في حاشيته على **الكشاف** وشرحه على **الإيضاح** حتى أساء الأدب في حق السيد، تجاوز الله عنا وعنه. ومثل عمدة المحققين محمد أمين الشهير بابن صدر الدين الشرواني في تعليقاته على البيضاوي حيث نقل كلام السيد بِرُمته وكلام السعد بتمامه ثم نصر السعد هو أيضاً. ومثل الفاضل شهاب الدين الخفاجي([853]) في حاشيته المشهورة على البيضاوي، أطال الكلام على دأبه بالنقول. وما أتى بشيء يلتفت إليه عند الفحول، فصار المرام بإطالة الكلام كماء الملام([854]) في شعر أبي تمام. ونسأل التوفيق في كل مقصد ومرام من الله الملك العزيز العلام !

فأقول مستعينا به: اعلم أن المستفاد من كلام العلامتين في [45/أ] في هذا المبحث أن منشأ الخلاف، وأصل([855]) النزاع بعد اتفاقهما على أن المدار في التمثيلي والتمثيلية هي الصورة المنتزعة، وأن لتلك الصورة جهات عديدة وبحسبها اعتبارات كثيرة. ومن جملة تلك الجهات جهة كونها ركنا من التمثيلي والتمثيلية، وجهة كونها منتزعة من أشياء مختلفة مجتمعة، أو من أوصاف عديدة لموصوف واحد، وأنها مركبة باعتبار الجهة الثانية.

---

[852] « رُبَّ رمية من غير رام: أي : رُبَّ رميةٍ مصيبة حَصَلت من رام مخطئ (رب إصابة هدف حدثت من رام شأنه أن يخطئ.)». **مجمع الأمثال** للميداني، (ص: 299/1)؛ كذا في كتاب **جمهرة الأمثال** لأبي هلال عسكري، (ص: 399/1).

[853] « شهاب الدين الخفاجي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (977 - 1069 هـ / 1569 - 1659 م): قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. نسبته إلى قبيلة خفاجة. ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم قضاء مصر. ثم عزل عنها فرحل إلى الشام وحلب وعاد إلى بلاد الروم، فنفي إلى مصر وولي قضاءا يعيش منه فاستقر إلى أن توفي ». كذا في **الأعلام** للزركلي، (238/1).

[854] « لا تسقني ماءَ الملامِ فإنَّني * صبٌّ قدِ استعذبتُ ماءَ بُكائي». **شرح ديوان أبي تمام الطائي**،(24/1)، قاله في مدح يحيى بن ثابت. | « ماء الملام: هو ماء بكائه ». ابن سنان الخفاجي، **سر الفصاحة** (ص: 142).

[855] مبتدأ، خبره (قوله:) أن الجهة الثانية–منه–.

وهاتان الجهتان أعني: جهة الركنية وجهة الانتزاع هما المنظور إليهما في هذا الباب أن الجهة([856]) الثانية أي: جهة الانتزاع المقتضية للتركيب هل لها دخل تام في الجهة الأولى وهي جهة الركنية بحيث يتوقف تعقل الصورة من حيث هي ركن على تعقل الانتزاع وتعقل الأمور التي انتزعت منها تفصيلا بأن ينتقل إلى كل واحد من تلك الأمور من لفظِهِ الموضوع في مقابلته فيجب التركيب فيما يدل به على الصورة أو ليس لها دخل أصلا لا تاما ولا في الجملة، أو: لها دخل في الجملة، لكن لا من حيث أن تعقل الصورة ركنا يتوقف على تعقل الانتزاع والمنتزع([857]) تفصيلا بل من حيث أن تعقلها ركنا يستتبع تعقلهما إجمالا، إما بأن يكون لفظ مفرد موضوعا في مقابلة الصورة المنتزعة فيدل عليها بالمطابقة استقلالا. وعلى المأخذ التزاما وإجمالا، أو: بأن يكون لفظ مفرد موضوعا في مقابلة مجموع تلك الأمور من حيث هو مجموع، فيدل عليه بالمطابقة، وعلى كل واحد بالتضمن، وعلى الصورة المنتزعة بالالتزام، فعلى التقديرين الأخيرين([858]) لا يجب التركيب فيما يدل به على الصورة المنتزعة حال كونها ركنا من التشبيه.

فذهب السيد قدس سره إلى الأول([859])، والسعد إلى الثالث([860])، ولا سبيل إلى الثاني كما يظهر الوجه عند التأمل. ولما تعين عندك منشأ النزاع وهو دخول جهة الانتزاع في جهة الركنية على الوجه الذي قررناه أو عدم دخولها فيها على ذلك الوجه؛ فاعلم أن خلاصة كلام السعد في الدعوى: أن اللفظ الذي قصد به الدلالة على الصورة المنتزعة حال كونها ركنا من التشبيه التمثيلي أو الذي اعتمدت عليه الاستعارة التمثيلية؛ لا يجب أن يكون مركبا من الألفاظ الدالة على المأخذ، بل يجوز أن يكون مفردا أيضا. وكأنه استدل هذه الدعوى بما حاصله: أن القوم متفقون على أن الركن في التمثيلي والتمثيلية هي الصورة المنتزعة وحدها، ولا دخل في الركنية لشيء من الأمور التي انتزعت الصورة منها فيها أصلا، لا أصالة ولا تبعا. وشرطوا ذلك فيهما حتى قال بعضهم: أن إتيان لفظ المثل ومثله مما يدل على [45/ب] صورة مبهمة في أوائل التشبيهات التمثيلية غالبا([861]) إنما هو للإشارة من أول الوهلة إلى أن الركن هي الصورة وحدها، ولا دخل في الركنية لشيء من أجزاء المأخذ وللتنبيه على ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن لا دخل في الركنية للانتزاع ولا للمنتزع، ولا يتوقف تعقل الصورة حال كونها ركنا وانفهامها من اللفظ الدال عليها على تعقل المأخذ تفصيلا حتى يجب التركيب، بل يكفي فيه ملاحظته إجمالا وتبعا: إما من اللفظ

---

[856] خبر مبتدأ وهو قوله وأصل النزاع –منه–.

[857] ب: – وتعقل الأمور التي انتزعت منها تفصيلا بأن ينتقل إلى كل واحد من تلك الأمور من لفظِهِ الموضوع في مقابلته فيجب التركيب فيما يدل به على الصورة أو ليس لها دخل أصلا تاما ولا في الجملة، أو لها دخل في الجملة، لكن لا من حيث أن تعقل الصورة ركنا يتوقف على تعقل الانتزاع والمنتزع.

[858] م – التقديرين الأخيرين، صح هـ.

[859] أعني: إلى ان يكون لجهة الانتزاع المقتضية للتركيب دخل في جهة الركنية –منه–.

[860] يعني إلى أن يكون للجهة الأولى دخل في الثانية في الجملة–منه–.

[861] م – في أوائل التشبيهات التمثيلية غالبا، صح هـ.

المفرد الموضوع في مقابلة الصورة المنتزعة الذي دل به عليها في التشبيه أو([862]) الاستعارة، وإما من المفرد الموضوع في مقابلة مجموع المأخذ من حيث هو مجموع، فيدل على المجموع مطابقة واستقلالا، وعلى كل واحد من أجزائه تضمنا، وعلى الصورة المنتزعة التزاما. هذا خلاصة كلام السعد في الدعوى والدليل.

وأما الذي فرع على ذلك من دعوى جواز اجتماع التبعية والتمثيلية فهو مانع لهذا الأصل، يثبت بثبوته ويسقط لسقوطه. وخلاصة كلام السيد في معارضته ومقابلته: أن ما يدل به على الصورة المنتزعة حال كونها ركنا يجب أن يكون مركبا إما تحقيقا أو تقديرا أو إرادة في معنى الكلام إن كان لتقديره مانع من لزوم اختلال النظام، ولا يجوز أن يكون مفردا صرفا بأي وجه كان. وكأنه استدل على ذلك بأن الصورة المنتزعة إنما جعلت ركنا من التمثيلي أو التمثيلية من حيث أنها منتزعة من أمور متعددة، أشياء كانت تلك الأمور أو أوصافا، فيكون تعلقها وانفهامها مما دل به عليها حال كونها ركنا متوقفا على تعقل تلك الأمور وملاحظتها تفصيلا واستقلالا.

وأنت تعرف أن الملاحظة التفصيلية لا تتصور إلا بأن ينتقل إلى كل واحد منها من اللفظ الموضوع في مقابلته. فحينئذ يجب أن يكون اللفظ الذي قصد به الدلالة على الصورة مركبا من تلك الألفاظ الموضوعة في مقابلة تلك الأمور حتى يدل بأوضاع مفرداته على معانيها استقلالا، وبالوضع المخصوص بالمركب على كلا القولين فيه على الصورة المنتزعة. فثبت بذلك أن التركيب واجب. هذا خلاصة كلام السيد في الدعوى والدليل.

فإن قلت: أن الصورة المنتزعة بسيطة ليست بمركبة بالاتفاق، فحينئذ يجب أن يدل عليها بالمفرد، فلا معنى لدعوى وجوب التركيب، بل لا وجه لجوازه. قلت: إن اللفظ المركب الذي يدل به عليها أي: على الصورة المنتزعة، لا نقصد بجزء منه دلالة على جزء هذه الصورة حتى ينافي بساطتها، بل ننزل ذلك المركب بالنسبة إلى هذه الصورة منزلة المفرد [46/أ] في عدم تعلق القصد بدلالة جزء من أجزائه على جزء المعنى الذي قصد بذلك المركب أعني: الصورة المذكورة،. وأيضا إن كل جزء منه أعني: كل كلمة من كلماته تنزل منزلة حرف من حروف المباني من كلمة واحدة في عدم تعلق القصد بدلالته على جزء المعنى المقصود بالمركب منها. وإن كان دالاّ على معناه الموضوع له وهو أحد أجزاء المأخذ. ومن هنا ترى القوم يقولون أن النظر في التمثيلية مقصور على المركب ومجازيته، ولا ينظر فيها إلى أن شيئا من أجزاء المركب هل هو حقيقة أو مجاز، أو بعضها حقيقة وبعضها مجاز؟ فتعين أن إتيان مثل هذا المركب للدلالة على المعنى البسيط الغير المركب جائز لا ينافي بساطة المعنى.

فإن قلت: ولَئِن سلمنا ما ذكرته فلم يكن بد من أن يكون الأصل في التعبير عن تلك الصورة البسيطة هو المفرد، لأنه هو حقها الذي لا يعدل عنه إلا لموجب قوي، فحينئذ لا وجه لمنعه، ولدعوى وجوب التركيب كما ارتكبه السيد.

قلنا: إنك قد سمعت أن للتمثيلية مزية وفضيلة على سائر أقسام الاستعارة بحيث عَدّوها محطّ رحال البلغا ومثار فرسان البلاغة، وما هي إلا بسبب أن عبارتها جامعة بين فضيلتي الإفراد والتركيب، بحيث إذا نظرت إلى ظاهرها وجدتها متلبسة

[862] ب: و.

بلباس المركب، وإذا تأملت في باطنها صادفتها متزينة بزينة المفرد. ومعناها أيضا جامع بين لطائف البسيط ومحاسن المؤلف. لأنك إذا تعقّلته من حيث أنها صورة وحدانية وجدتها متحلية بلطائف البساطة، وإذا تصوّرتها من حيث أنها منتزعة من أمور متعددة مختلفة تراها متحلية بمحاسن شتى كالمركبات. وبذلك حصلت للتمثيلية فضيلة ومزية على سائر أقسام الاستعارة. ويفوت ذلك عند صرافة الإفراد أو التركيب. بقى هنا شيء أن السيد قدس سره قد أورد هنا حين ردّ جواب السعد حيث قال السعد: أن انتزاع كل واحد من طرفي التشبيه من أمور متعددة؛ لا يستلزم تركبا في شيء من طرفيه، بل في مأخذهما. فقال السيد في ردّه: وهذا كما ترى باطل من وجوه، أحدها: أن المشبه به مثلا إذا انتزع من عدة أمور فلا يصح أن ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك الأمور، لأنه إذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به، فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة أخرى، بل يجب على ذلك التقدير أن يكون جزء من المشبه به مأخوذا من [46/ب] بعض تلك الأمور، وجزء آخر من بعض آخر، فيلزم تركبه قطعا. انتهى.

وهذا الكلام منه كما ترى يقتضي أن تكون الصورة المنتزعة مركبة لها أجزاء متمايزة بعضها عن بعض من جهة الذات والمأخذ. وهذا ينافي الاتفاق على بساطة الصورة، اللهم إلا أن يقال: إن هذا القول منه في بيان كيفية الانتزاع لا في بيان كيفية الانفهام أعني: انفهام الصورة المنتزعة من اللفظ الذي قصد به الدلالة عليها، لأن ذلك اللفظ المركب بالنسبة إليها في حكم المفرد، لأنه يدل بأوضاع مفرداته على معاني المفردات التي هي المأخذ للصورة، وبالوضع الخاص به على كلا القولين فيه على هذه الصورة المنتزعة المكتسية بعد تمام الانتزاع لباس الفردانية دلالة المفرد على معناه كما سبق بيانه.

وقد أجاب الحفيد عن جانب جده عن هذا الرد بما حاصله: أنا لا نسلم أن الانتزاع منحصر فيما ذكرته، إذ يجوز أن يكون المجموع منتزعا من المجموع بغير اعتبار انتزاع الأجزاء في شيء من الطرفين يعني من المنتزع والمنتزع منه، وألزم ذلك على السيد بما قاله هو نفسه في شرح المواقف في نظير ذلك، بل في مثله حيث قال: يجوز أن يحلّ شيء بتمامه ومجموعه في مجموع شيء آخر من حيث هو مجموع بغير حلول الأجزاء في الأجزاء أو بغير اعتباره كحلول النقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها. وزاد في حاشية التجريد فقال: وهكذا جميع الأعراض التي لا يسرى في مَحَالِّها([863])، انتهى حاصل كلام الحفيد.

أقول وبالله التوفيق: إن كلام السيد في تجويز حلول المجموع في المجموع بدون الحلول في الأجزاء مضطرب، لأنه ذكر ذلك في بحث إثبات تجرد النفس الناطقة من حاشية العين، لكن لا على وجه الارتضاء والقبول، بل كلامه هنا يميل إلى الرد والإنكار. فلا يلزم عليه بذلك، لكن ههنا شيء آخر يشعر بخدشة وحلجان. وذلك أن السيد لو كان راضيا بالفرق بين حالتي الانتزاع والانفهام، لزمه القول بجواز الإفراد حال كون الصورة ركنا، إذ المعتبر فيها حينئذ حالة الانفهام لا الانتزاع، فليتأمل!

ولا يخفى على الناظر أن السعد بَنَا مختاره على أن الصورة المنتزعة لا تركب فيها إلا من جهة المأخذ، ولا دخل لها في ركنيتها أصلا. ولئن سلّم دخولها فيها فهو دخول في الجملة بحيث يكفي فيه ملاحظة المأخذ إجمالا، ولا حاجة إلى ملاحظته تفصيلا

---

[863] جمع محلّ.

واستقلالا، حتى يجب التركيب حال كونها ركنا. وإن السيد بنا مختاره على أن لجهة الانتزاع المقتضية للتركيب دخلا تاما في الركنية بحيث لا يتم الركنية([864]) بدون ملاحظة المأخذ تفصيلا، فيجب التركيب فيما يدل به [47/أ] على الصورة المنتزعة حال كونها ركنا، لأن هذه الصورة فيها ثلاث اعتبارات كما سبقت الاشارة إليها، أحدها: أن تعتبر من حيث أنها صورة أو وصف ما، مع قطع النظر عن انتزاعها. وثانيها: أن تعتبر من حيث هي منتزعة من أمور متعددة بلا تعيين تلك الأمور. وثالثها: أن تعتبر من حيث أنها منتزعة من أمور متعددة معينة، فباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات يعني أن الصورة بالاعتبار الأول يجوز أن يعبر عنها بالمفرد، بل يجب. وبالاعتبار الثاني: أيضا يجوز أن يعبر عنها بمفرد يدل على الانتزاع والمنتزع بطريق الإجمال، بأن يدل على صورة منتزعة ما، مثل لفظ: المثل والشأن وغيرهما، مما يدل على صورة ما. وبالاعتبار الثالث: الذي هو المعتبر في الركنية، وتبنى عليه الركنية عند السيد يجب أن يعبر عنها بلفظ مركب من الألفاظ الدالة على المأخذ تفصيلا إما تحقيقا أو تقديرا أو إرادة، ولا يجوز التعبير عنها بالمفرد قطعا.

وإنما لخّصنا كلامهما مرّة بعد أخرى طلبا لظهور الحق والصواب، والآن أريد أن أُلخّص كلام الناصرين للطرفين. أما الذين نصروا السعد وحكموا جزما بأن الحق معه، فالمتلخص من كلام أكثرهم أنهم تمسكوا بأن الصورة المنتزعة يجوز أن يدل عليها حال كونها ركنا من التمثلي أو التمثيلية بلفظ مفرد في معناه تعدد وكَثرة مثل لفظ الانسان، فانتزعت الصورة من معناه باعتبار ذلك التعدد والكثرة. ودلّ عليها بذلك اللفظ المفرد الكثير المعنى.

ولا يخفى عليك أن هذا الكلام منهم مبني إما على الغفلة أو على التغافل من أن هذا اللفظ بالنسبة إلى الصورة المنتزعة من معناه مجاز، لأن دلالته عليها بالالتزام والمدلول الالتزامي معنى مجازي لا يجري فيه لا التشبيه ولا الاستعارة، إذ التشبيه لا يكون إلا بالمعنى الحقيقي، والاستعارة لا تكون إلا من المعنى الحقيقي. لأن الاستعارة من المستعير منكرة قبيحة. والمستفاد من كلام بعضهم: أنهم احتجّوا بأن الصورة المنتزعة يجوز أن يدل عليها بلفظ مفرد موضوع في مقابلة موصوف بعدة صفات انتزعت منها أو من الموصوف([865]) بواسطتها هذه الصورة كلفظ: المصلي، مثلا، فإنه مفرد موضوع في مقابلة ذات ما؛ اتصفت بالقيام والقعود والركوع والسجود وغيرها من أركان الصلاة في عرف الشرع. ويمكن اعتبار ذلك في لفظ الصلاة أيضا بالنظر إلى معناها الشرعي. فإذا قصد الدلالة به على الصورة المنتزعة من تلك الأوصاف كان الدال عليها مفرداً بلا شبهة. وهذا أيضا مبني على الغفلة [47/ب] أو التغافل عما أشرنا إليه آنفا، بل أشد من الأول غفلة، إذ لا شك أن دلالة هذا اللفظ المفرد على الصورة المذكورة التزامية، فيكون بالتشبيه إليها مجازا لا يجرى فيه التشبيه والاستعارة. وأما الأشدية: فلأن نسبة الصورة إلى المدلول المطابقي هنا نسبة العارض إلى المعروض، ونسبتها إلى الصفات التي اتّصف المدلول المطابقي بها قبل اتّصافه بهذه الصورة المنتزعة، واستعد بها لقبول هذه الصورة وللاتصاف بها نسبة الثابت إلى وسائط الثبوت، أو نسبة الأثر إلى المعدات. فلا شك أن الانتقال من المدلول المطابقي أولا وبالذات إلى تلك الصفات المعدات، ثم منها وبواسطتها إلى

[864] ب: –بحيث لا تتم الركنية.

[865] م – من الموصوف، صح هـ.

الصورة المنتزعة، فتكون الصورة أبعد من المدلول المطابقي هنا. وأما في كلام القائل الأول فلا واسطة في الانتقال من المدلول المطابقي إلى الصورة المنتزعة. فإن نسبة الصورة في كلامه إلى المدلول المطابقي نسبة العارض إلى المعروض بلا واسطة في الثبوت، فإنها حصلت من جمع أشياء مختلفة، ونسبة بعضها إلى بعض بلا اعتبار سبق صفة أعدّت محلها للقبول كما في الصورة الثانية، فليفهم!

وبعضهم أراد نصرته بمجيء لفظ المثل وأمثاله مما يدل على صورة مبهمة في أوائل التشبيهات التمثيلية. ولا شك أن هذا القائل أشد غفلة من الأولين، لأنه إن تشبّث به من حيث أنه لفظ مفرد قد أتى به ليؤدى به المقصود، يعني: ليدل على الصورة المنتزعة التي جعلت ركنا من التشبيه فلا معنى له أصلا، لأن كلام القوم ينادي بخلافه حيث قالوا: إنما أتي به للتنبيه على المقصود لا لتأديته به، إذ المقصود معين. وهذا إنما يدل على مبهم، ولا سبيل إلى أن يؤدى المعين بما يدل على المبهم.

وأما التنبيه فلأن المعين لما كان من جنس هذا المبهم ينتقل من المبهم إليه في الجملة، لأن المبهم صالح لأن ينطبق على كل معين من جنسه، ويتخذ به[866] ليحصل به زيادة التأكيد، إذ التفصيل بعد الإجمال والتعيين بعد الإبهام آكد وأوقع في النفوس.

وأما التأدية فلا سبيل إليها بوجه من من الوجوه وإن كان ذلك القائل قد احتج به من حيث أن القوم قالوا: إنما أتى به للتنبيه على أن ركن التشبيه هنا هي الصورة المنتزعة وحدها، ولا دخل في الركنية لشيء من الأمور التي منها انتزعت الصورة. دل هذا القول منهم على أن لادخل لجهة [48/أ] الانتزاع ولا لشيء من المأخذ في الركنية. فنقول هذا هو أول المسئلة ومنشأ النزاع كما أشير إليه فيما مر، فكيف يصح أن يحتج به على الخصم المنكر لذلك؟

فالحاصل أن أنسب ما ينصر به السعد وأقربه أن يقال: أن الصورة المنتزعة التي جعلت ركنا من التمثيلي أو التمثيلية، يجوز أن يدل عليها حال كونها ركنا بلفظ مفرد موضوع في مقابلتها، فيدل عليها بالمطابقة، وعلى مأخذها بالالتزام، كما أن الحال كذلك في جميع الألفاظ المفردة الموضوعة في مقابلة الهيئات الوضعية، مثل القيام والقعود والركوع والسجود وغيرها من أسماء الأوضاع. فإذا كان لهيئة من تلك الهيئات لازم مشهور، وكان ذلك اللازم أيضاً من الهيئات المنتزعة، فشاركتها فيه هيئة أخرى؛ صح أن تشبه تلك الهيئة الثانية المشاركة للأولى في[867] الهيئة اللازمة بها أي: بالهيئة الأولى، فيصير التشبيه تمثيليا، إذ لا معنى للتمثيلي إلا أن يكون أركانه هيئات منتزعة.

ثم إذا ادعي دخول الهيئة المشبهة في جنس الهيئة المشبه بها للمبالغة في ثبوت الوجه اللازم لها،كما هو شان الاستعارة، صحّ أن يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة، فتصير الاستعارة[868] تمثيلية لما مر في التمثيلي. نعم للسيد أن يقول مثل هذا التمثيلي والتمثيلية لا يوجد لها مزيّة وفضيلة باعثة للعدول عن المفرد والمفردة إليهما. وأيضا أن مثل هذه الهيئات

---

866 م – لأن المبهم صالح لأن ينطبق على كل معين من جنسه ويتخذ به، صح هـ.

867 ب، س: – هيئة أخرى صح أن تشبه تلك الهيئة الثانية المشاركة للأول في ال.

868 يعني يصدق عليها أنها استعارة وصف هيئة منتزعة لهيئة منتزعة أخرى على ما فسرها السكاكي. –منه–.

المستفادة من الألفاظ المفردة الموضوعة في مقابلتها، لا ينتقل الذهن منها إلى مأخذها أصلا كما يشهد بذلك الوجدان الصحيح والذهن المستقيم([869]) فلم يبق فيها شائبة الانتزاع قطعاً، وصارت كسائر المعاني البسيطة من جميع الوجوه، فكيف يتصور الفرق والفضيلة؟

لا يقال([870]) إن النزاع في الجواز لا في الرجحان، لأنا نقول: إن السيد يدعي أن الفضيلة المذكورة من لوازم التمثيلي والتمثيلية، فانتفاؤها يستدعي انتفائهما، لأن تلك الفضيلة ليست من فضائل المرجحة عنده([871])، بل من الفوائد المتممة.

وأما الذين نصروا السيد قدس سره فهم مع قلّتهم لم يأتوا بشيء يعتدّ به، إذ يرجع أكثر ما اعتنوا به واعتمدوا عليه إلى الفرق بين التمثيلي والتمثيلية في جواز إتيان المفرد في الأوّل وعدم جوازه في الثانية، وتكلفوا وتعسّفوا في بيان الفرق بأمور لو عرضت على السيد قدس سره([872]) لا يرضى بشيء منها، وكيف يمكن ذلك مع الاعتراف بأن التمثيلية مبتنية على التمثيلي بلا خلاف. والحق أنه استوفى حق البحث في حاشية المطول على وجه لم يبق احتياج إلى أن يُتكلم فيه ويُزاد عليه شيء مما يتضح به مراده، فكأنه أراد به إسقاط الكلفة عن ناصريه شكر الله سعيه([873]) [48/ب] وجزى الله كلا الخصمين عنا وعن سائر الطالبين المستفيدين من آثارهما خير الجزاء، حيث حصلت من تحقيقاتهما في هذا المبحث المتنازع فيه فوائد عظيمة للمحصلين، فصار اختلافهما رحمة في حق الطالبين. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى عباد الله الصالحين.

(لما أراد المحقق إتمام البحث السابق وإنجاز الوعد الذي سبق منه بأنه يُجيب عما أورده العلامة سعد الدين على جمهور أهل البيان حيث خصصوا المجاز المركب بالاستعارة التمثيلية، ولم يعتبروا فيه المجاز الذي علاقته غير المشابهة مع وجوده في الكلام البليغ. قال: اعلم أن المجاز الواقع في المركب أعم من المجاز المركب. لأن المجاز إذا وقع في جزء من أجزاء المركب) مادية كانت تلك الأجزاء **(مثل إحدى كلماته)** أو صورية **(نحو هيئته الاجتماعية التي وضعت لإفادة فائدة التركيب مثل الإخبار أو الإنشاء أو غيرهما من فوائد التركيب. يقال لذلك المجاز: مجاز في المركب، ولا يقال له: مجاز مركب، لأنه مجاز مفرد حقيقة، لا مركب، إذ المركب مختص بما يكون التجوز في مجموع المركب من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن كون أجزائه حقائق أو مجازات أو مختلفات. وهذا لم يوجد إلا فيما علاقته المشابهة يعني الاستعارة التمثيلية.)**

---

[869] م – كما يشهد بذلك الوجدان الصحيح والذهن المستقيم، صح هـ.

[870] م – لا يقال، صح هـ.

[871] م – عنده، صح هـ.

[872] م – لو عرضت على السيد قدس سره، صح هـ.

[873] م – عن ناصريه شكر الله سعيه، صح هـ.

اعلم أن جماعة من المتأخرين قد تصدوا للجواب عما أورده السعد على الجمهور هنا، منهم العلامة الشهير بابن كمال باشا في رسالته التي ألفها في تقسيم المجاز حيث قال في أولها تمهيدا للجواب: لما كان مدار التجوز في اللفظ مفردا كان أو مركبا على النقل عما وضع له. وقد تقرر في موضعه انقسام وضعه إلى شخصيّ، وهو وضع مادته؛ ونوعيّ، وهو وضع هيئته. فلا جرم انقسم المجاز بحسب هذين الوضعين إلى أربعة أقسام،(874) لأن التجوز لا يخلوا من أن يكون بحسب الوضع الشخصيّ بأن يكون المنقول عما وضع له مادة اللفظ أو بحسب الوضع النوعيّ بأن يكون المنقول عما وضع له هيئته. وعلى الأول لا يخلوا من أن تكون تلك المادة المنقولة عما وضعت له مادة المفرد أو مادة المركب. وعلى الثاني لا يخلوا من أن تكون الهيئة المنقولة عما وضعت له هيئة المفرد أو هيئة المركب. فالأقسام أربعة: الأول منها وهو: أن يكون المنقول مفرداً و النقل عما وضع له وضعا شخصيا مجاز مفرد، وأمثلته أكثر من أن تحصى. والثاني: [49/أ] وهو: أن يكون المنقول لفظا مركبا، والنقل عما وضع له وضعا شخصيا مجاز مركب. وهذا القسم لا يوجد إلا في الاستعارة التمثيلية وفي المجاز المرسل المنقلب عن الكناية. والثالث: وهو أن يكون المنقول لفظا مفردا والنقل عما وضع له وضعا نوعيا مجاز في البناء والصيغة. قال الإمام المرزوقي(875) في شرح قول "الحماسة": وَأَبْغِضْ إليّ بِإِتْيَانِهَا:(876) استعير فيه بناء الأمر للخبر، لأن معناه التعجب والتعجب خبرٌ، وهم يستعيرون المباني للمعاني، كما يستعيرون الجمل والمفردات. وهذا كما يستعار بناء الخبر للأمر كقوله:

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثلثة قُرُوءٍ﴾ الآية. [البقرة: 228] انتهى كلامه.(877) واستعارة صيغة الماضي للمستقبل وبالعكس أيضاً من القسم المذكور.

والرابع: وهو أن يكون المنقول لفظاً مركبا، والنقل عما وضع له وضعا نوعيا مجاز بحسب الهيئة التركيبية، كقولها: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾، [آل عمران: 36] فإن هيئة هذه الجملة موضوعة للإخبار، وقد استعيرت لإنشاء التحسر وإظهار التحزن. والفاضل التفتازاني لعدم فرقه بين المجاز المركب الذي لا يجوز في هيئته، بل في مادته، وبين المجاز في الهيئة؛ ردّ قول صاحب التلخيص حيث قال يعني صاحب التلخيص: أما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة كما يقال للمتردد في أمر: «إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى»، وهذا يسمى: التمثيل على سبيل الاستعارة، وقد يسمى: التمثيل مطلقا.

---

874 في الحصر نظر فليتدبر–منه–.

875 «أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، أبو علي، من أهل أصبهان، من علماء الأدب واللغة والنحو (ت: 421 هـ / 1030 م) . كان غاية في الذكاء والفطنة وحسن التصنيف، وإقامة الحجج وحسن الاختيار. وتاتيفه لا مزيد عليها في الجودة. تتلمذ المرزوقي علي يد شيخه أبي علي الفارسي، قرأ عليه كتاب سيبويه. وكان المرزوقي معلم أولاد بني بويه بأصبهان ». كذا في **شرح ديوان الحماسة** (ص: 6)؛ **معجم الأدباء=إرشاد الأريب** (506/2)؛ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** للسيوطي ، (ص: 365).

876 تمام البيت:« وَأَبْغِضْ إِلَيَّ بِإِتْيَانِهَا * إِذَا أنا لم أَنْسَها أُدْفَعُ ». **شرح ديوان الحماسة** للمرزوقي، (628/1)، قائله:« خُفَاف بن نُدْبَة. وهو خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد السلمي. وأمه ندبة سوداء وإليها ينسب». **والخزانة** (5/ 443).

877 **شرح ديوان الحماسة** للمرزوقي، (1/ 628).

فقال السعد في شرحه: وههنا بحث، وهو: أن المجاز المركب، كما يكون استعارة، فقد يكون غير استعارة. وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص، كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع، مثلا: هيئة التركيب في نحو" زيد قائم"، موضوعة للإخبار بالإثبات. فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له، فلا بد وأن يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين التركيبين،(878) فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة وإلا فغير استعارة كقوله: هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ،(879) فإن المركب موضوع للإخبار. والغرض منه إظهار التحزن والتحسر. فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب. إلى هنا كلامه. يعني: كلام السعد.

وأنت بعد ما نبهت على الفرق بين المجاز المركب والمجاز بحسب الهيئة التركيبية بأن التجوز في الأول بحسب المادة، وفي الثاني بحسب الهيئة. وعرفت أن كلام صاحب التلخيص في الأول دون الثاني. فقد وقفت على أن المخطئ [49/ب] هو المخطئ. نعم لم يصب صاحب التلخيص في زعمه انحصار المحاز المركب في الاستعارة التمثيلية. لما عرفت أن المجاز المركب المنقلب عن الكناية أيضا منه، انتهى.

ولا يبعد أن يقال: إن العلامة التفتازاني قد علم الفرق المذكور، لكنه لم يرض به، لأن كل واحد من التجوّزين: تجوّز في المركب باعتبار الوضع المتعلق بأحد جزئي المركب. الأول أي: التمثيلية باعتبار الوضع الشخصي المتعلق بالجزء المادي كما اعترف به القائل المذكور. والثاني: أي: المجاز المرسل باعتبار الوضع النوعي المتعلق بالجزء الصوري. فلا يكون مجازية المركب ولا المفرد الذي يعتبر فيه الوضعان المذكوران إلا باعتبار أحد ذينك الوضعين ضرورة. إذ ليس في واحد منهما أي: من المركب والمفرد المذكور على حسب تقسيم هذا القائل وضع آخر متعلق بالمجموع أي: بمجموع المادة والصورة حتى يكون مجازيته مبنية عليه وبحسبه. ولما لم يوجد هذا الوضع الثالث المتعلق بالمجموع جعل الفرق ذينك الوضعين المتعلقين بالجزئين في حكم المتعلق بالكل. فرتب عليهما كون الكل حقيقة أو مجازا في كل واحد من المركب والمفرد المذكور. فجعل المجاز المرتب على الشخصي المتعلق بالمادة مجازا مركبا، والآخر أي: المترتب على النوعي المتعلق بالصورة مجازا في الهيئة أي: مفردا عدول عن الصواب بلا شك. لأنا إذا نظرنا إلى الواقع وما هو الأصل على ما ذكره هذا القائل وحققناه،(880) وجدنا أن التمثيلية أيضا مجاز في مادة المركب لا في المركب نفسه. لأن المركب عبارة عن مجموع المادة والصورة كما أن الثاني مجاز في هيئة المركب لا في نفسه.

وأما إذا نظرنا إلى تخصيص العرف بناء على فقد الوضع الثالث المتعلق بمجموع المادة والصورة فى المركب. وفي المفرد المذكور فلا بد من أن نحكم بأن المجاز في كل واحد منهما مجاز مركب بلا فرق. نعم، إن كان الجواب مبنيا على إثبات وضع خاص

878 م – التركيبين، صح هـ.

879 تمام البيت: هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ * جَنِيبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقٌ. أنظر شرح ديوان الحماسة للخطيب التبريزي، دار الكتب العلمية، بيروت–2000م، (ص: 44/1)، وللمرزوقي (51/1). قائله جعفر بن عُلْبَةَ الحارثي، ويكنى أبا عارم ، وعارم ابن له قد ذكره فِي شعره ، وهو من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، شاعر مقل غزل فارس مذكور فِي قومه ، وكان أبوه علبة بْن ربيعة شاعرا. أنظر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني: أخبار جعفر بْن علبة الحارثي ونسبه (31/13).

880 م – على ما ذكره هذا القائل وحققناه، صح هـ.

للمركب متعلق بمجموع المادة والصورة، سواء كان ذلك الوضع الخاص عبارة عن مجموع أوضاع الأجزاء كما ذهب إليه البعض،([881]) أو عن وضع مستقل متعلق بالمجموع كما اختاره الآخر بحيث يكون المركب حقيقة أو مجازا بالنظر إلى هذا الوضع، لا بالنظر إلى الوضع الأجزاء والمفردات، بناءً على اعتبار العرف لأجل الضرورة لكان الجواب تاما إن سلّم السعد أن المركب له وضع خاص غير وضع أجزائه على أحد القولين. والظن الغالب أنه لا يسلّم ذلك، بل هو من الجمع الذين أنكروه بالكلية. والنزاع السابق أيضا مبني على هذا. ولك أن تتصرف في الجواب [50/أ] على وجه لا يبقى سبيل إلى إنكار الوضع المخصوص في المركب بأن تقول: إنا لا نشك في أن التمثيلية مجاز ولو لم يكن للمركب وضع مخصوص إما حقيقي كما هو كذلك عند من أثبت الوضع له، وإما اعتباري عرفي كما هو كذلك([882]) عند من أنكره، لزم أن لا تكون التمثيلية مجازا، لكن التالي باطل بالاتفاق.

وأما بيان اللزوم، فلأن أجزاء المركب كلها مادتها وصورتها باقية على معانيها الحقيقية في التمثيلية، بل لا ينظر إلى شيء منها في مجازية المركب في التمثيلية من حيث أنه حقيقة أو مجاز. فحينئذ يتعين أن مجازية المركب فيها بالنظر إلى الوضع المخصوص به حقيقيا كان أو اعتباريا، إذ لو لم ينظر إليه أيضا لم يتحقق التجوز، فيكون النظر إليه، والقول به ضروريا حتى تكون التمثيلية مجازا. وإذا ثبت ذلك ثبت الفرق بين التمثيلية والمجاز المرسل من المركب. إذ لا شك أن التجوز في المجاز المرسل من المركب في الجزء الصوري حقيقة. ونسب([883]) إلى المركب مجازا لعلاقة الكلية والجزئية، فيكون المجاز المركب حقيقة هي التمثيلية لا غير، فصح الحصر فيها كما اختاره صاحب **التلخيص**.

وجواب القائل المذكور لما كان مبنيا على تسليم أن مجازية المركب في كل واحد من التمثيلية والمجاز المرسل منه باعتبار الأجزاء وبتبعيتها، إلا أنها في التمثيلية باعتبار الجزء المادي وفي المجاز المرسل باعتبار الجزء الصوري، ورد عليه ما ذكرناه آنفا. وأيضا يرد عليه أنه غير صحيح في نفسه، لأنه يدل على أن الجزء المادي أي: الكلمات المفردة في التمثيلية مستعملة في المعاني المجازية. ويجب أن يكون كذلك حتى يكون المركب باعتبار مجازيتها مجازا، وإنما دل على ذلك بقرينة التقابل بالجزء الصوري، فإنه مستعمل في المعنى المجازي. إذا كان المركب مجازا مرسلا، فيلزم أن يكون الحال في مقابله أيضا كذلك أعني: يكون الجزء المادي أيضا([884]) مستعملا في المعنى المجازي إذا كان المركب تمثيلية. وأنت خبير بأن الأمر ليس كذلك في التمثيلية على ما سبق بيانه، فيكون جواب القائل في نفسه محتاجا إلى التوجيه والعناية حتى يصح. ثم لا يسلم عما أوردنا عليه أولا إلا بعناية

---

[881] م – كما ذهب إليه البعض، صح هـ.

[882] م – كذلك، صح هـ.

[883] ب: + هي التمثيلية، وينسب.

[884] م – أيضا، صح هـ.

أخرى. ومن الله العون والعناية! وبعد قد بقى في المقام محال للنظر يظهر وجهه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.(885) [50/ب]

(فما أورده العلامة سعد الدين على القوم من مواد النقض مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى**﴾، [آل عمران: 36] **وغيره. فمن قبيل المجاز في المركب لا المجاز المركب. لأن قوله تعالى** ﴿ **إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى**﴾، [آل عمران: 36] **حقيقة إخبار، أعني: قد وضعت هيئة هذا المركب وضعا نوعيا(886) للدلالة على الإخبار، فنقلت هنا إلى الإنشاء، واستعملت فيه. فليس هذا التجوز إلا في أحد أجزاء المركب وهو الهيئة، لأن الهيئة الاجتماعية الحاصلة من تركيب الكلمات في كل مركب جزء منه موضوع هو أو المركب باعتباره وضعا نوعيا للدلالة على الفائدة المقصودة من ذلك المركب وتركيبه. فالمجاز الذى يكون باعتبارها مجاز مفرد لا مركب، إذ قد عرفت أن المجاز المركب لا يكون إلا في مجموع المركب من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن كون أجزائه حقيقة أو مجازا أو مختلفا كما في قولهم: "تقدم رجلا وتؤخر أخرى". لأن أجزائه كلها مستعملة في معانيها الحقيقية . وإنما المجاز في المجموع من حيث هو(887) مجموع على ما مر غير مرة، فليتذكر!)**

قد ذكر المحقق في **شرح الرسالة الليثية** اعتراض السعد وأجاب عنه بجواب يرجع إلى ما ذكره هنا بلا فرق. ثم قال: نعم يتجه أن التجوز في الهيئة التركيبية لم يدخل في شيء من الأقسام. ثم أجاب عنه وأشار إلى ذلك هنا بقوله:

(فإن قيل: إن الهيئة التركيبية ليست من مقولة اللفظ، فكيف يتصور فيها الحقيقة والمجاز؟ يعني: كونها حقيقة أو مجازا، لأنهما يدوران على اللفظ كما يدل على ذلك تعريفهما.

قلنا: إن اللفظ المأخوذ في تعريفهما يعم الحقيقي والحكمي، إذ القوم إنما تركوا الحقيقة والمجار الذين في غير اللفظ، وخصصوا التعريف بما في اللفظ اعتمادا على المقايسة، ولم يعكسوا لكثرة ما في اللفظ بالنسبة إلى ما في غيره. أقول بعون الله وبالاستعانة منه: ههنا بحث وإشكال. وذلك أنا لا نشك في أن الهيئة الحاصلة من اجتماع الأشياء قد تطلق على الهيئة الحاصلة من اجتماع الأشياء في الخارج كهيئة السّرير،(888) فتكون بمنزلة الصورة النوعية لها، وهى جزء صوري للسرير.) وهي صورة عرضية تقومت بها حقيقة جوهرية، وذلك جائز إذا كان الجزء العرضي قائما بالجزء الآخر الجوهري دون الكل كما بين في محله.

885 م – إنشاء الله تعالى، صح هـ. **ملاحظة:** السيد المولوي يكتب إن شاء الله في جميع المخطوطة موصولة هكذا (إنشاء الله) مع أن حقها فصل "إن" عن "شاء" والله أعلم.

886 م – وضعا نوعيا، صح هـ.

887 م – هو، صح هـ.

888 م – كهيئة السرير، صح هـ.

ويقال لها صورة صناعية أيضا لأن الصناعة عبارة عن إحداث صورة مخصوصة في مادة مخصوصة، أو عن ملكة الإحداث ومبدئه. [51/أ]

(وقد يطلق أيضا، على هيئة الكلمة الحاصلة من اجتماع حروفها وترتيبها وحركاتها وسكناتها كصيغ الأفعال) وسائر المشتقات **(وهي أي: الأفعال موضوعة باعتبارها وضعا نوعيا للدلالة على الزمان والنسبة)** أي: وعلى النسبة المقيّدة بالزمان وسائر المشتقات موضوعة باعتبارها للدلالة على نسبة الحدث المستفاد من مادالها إلى ذات ما، أو على الذات المبهمة المقيدة بتلك النسبة كما سيجيء بحقيقة في الاستعارة التبعية **(فهي بمنزلة الجزء الصوري لها)** أي: للأفعال ولجميع المشتقات. هنا تحقيق نفيس، وإن كان شبيها بتدقيق فلسفي وقريب منه، لكنه مفيد في معرفة حقائق الكلمات التي هي مدار العلوم العربية وأصلها. وذلك أن الكلمات التي اعتبرت لها الهيئات الاجتماعية كالفعل وسائر المشتقات فيها صورتان:

إحداهما: صورة مشتركة حاصلة من اعتبار الحروف واجتماعها وترتيبها مع قطع النظر عن الحركات والسكنات، وهي صورة المشتق منه أي: المصدر([889]) أو ما يدل عليه المصدر المعبر عنه بالمادة وهي بمنزلة الصورة الجسمية لمادة الأجسام المعبر عنها بالهيولى، وبالمادة الأولى، لا تمنع هذه الصورة المادة المصوّرة بها عن قبول الصور النوعية المختلفة([890]) المتعاقبة عليها.

وثانيها: صورة كلية مختصة بنوع نوع([891]) من أنواع الفعل والمشتقات حاصلة من اعتبار الحروف واجتماعها وترتيبها وحركاتها وسكناتها وهي بمنزلة الصورة النوعية للأجسام، إذ بها تتحصل أنواع الفعل والمشتقات بحيث يترتب على كل واحد من تلك الأنواع آثار مختصة بذلك النوع ولوازم مخصوصة به.

وإنما لم يتعرّض القوم للصورة الأولى المشتركة صريحا، لأنها وإن لم يكن بدّ منها في تحقق المصدر أو مدلوله الذي هو المادة كما لا بد من الصورة الجسمية في تحقق مطلق الجسم. لكنها لما لم توضع، لا بوضع شخصي ولا بوضع نوعي لمعنى من المعاني المعتبرة في مفهوم ذي الصورة كما وضعت الصورة الثانية سقطت عن درجة الاعتبار ولم تستحق للتعرّض لها كالثانية. وأيضا لما كان التعرض لها والبحث عنها وعن أحوالها من قبيل التدقيقات الفلسفية الغير المناسبة للعلوم العربية، أعرضوا عن ذكرها صريحا، وعن بحثها تفصيلا، بل اكتفوا بالإشعار بها والإشارة إليها في ضمن المصادر وذكر صيَغِها المختصة بها

---

[889] م – ولقائل أن يقول أن المصدر له صورة نوعية مخصوصة معتبرة مضبوطة إما بالسماع كما في مصدر الثلاثي أو بالقياس كما في مصدر الرباعي والمزيدات يدل بها على أحداث الحدث المستفاد من مادته. إذ لا يشك أحد أن الضرب مثلا إنما يدل على أحداث الحدث المستفاد من مادة ض ر ب، وإنما يدل على الأحداث إما بصورته المخصوصة به أو بمجموع مادته وصورته. وعلى كلا التقديرين يكون له صورة نوعية مخصوصة. فالحق أنه يجرد عن صورته عند إرادة إيراد الصور المختلفة أي صور المشتقات عليه، أعني على مادته، هذا هو التحقيق. وأما الصورة التي هي بمنزلة الصورة الجسمية، فهي الصورة العارضة للحروف بمجرد ترتيبها، ونسبة بعضها إلى بعض بالتقديم والتأخير منع قطع النظر عن الحركات والسكنات، وهي لا تأبى عن ورود صور المشتقات على المادة المصورة بها كما هو ظاهر على الناظر فيها. – منه عفي–.

[890] م – المختلفة، صح هـ.

[891] ب: + نوع.

المقصور ضبطها على مجرد السماع في المجرد، وعلى القياس في المزيد. فكلما أطلقت الصورة أو الهيئة أو الصيغة أو البناء إنما يراد بها الصورة الثانية المختصة لا الأولى المشتركة([892]) [51/ب]

(وأيضا يطلق على الهيئة الحاصلة للمركبات مطلقا من اجتماع كلماتها وترتيبها وهي موضوعة باعتبارها بوضع نوعي([893]) للدلالة على الإخبار أو الإنشاء أو الأضافة أو غير ذلك من فوائد التركيب. وقد يطلق أيضا على الهيئة المتحصلة من اجتماع المعاني الكلية([894]) في الذهن، أو الجزئية في الواهمة أو الصور الجزئية في الخيال، ونسبة بعضها إلى بعض وتلاصقها وتضامها بحيث تكتسي الصورة الوحدانية. فهذه الهيئة أيضا بمنزلة الجزء الصوري لتلك المعاني والصور المجتمعة كسائر الهيئات الاجتماعية وهي التي يعتبرها أهل البيان في الاستعارة التمثيلية ويقولون: إن المجاز باعتبار الهيئة اللفظية أعني صيغة الفعل والهيئة التركيبية كما في المركبات مجاز في المفرد لا في المركب، أما في الفعل فظاهر وأما في المركب فلأن الهيئة أحد أجزائه، فالمجاز فيها مجاز في المفرد حقيقة لا في المركب.)

ونسبة المجازية إلى المركب وإطلاق المجاز عليه بهذا الاعتبار على سبيل التجوز لا على سبيل الحقيقة. وقد صرح المحقق نفسه في الأطول بأن إطلاق المجاز على المركب بأن يقال مثلا: هذا المركب مجاز؛ قد يكون حقيقةً إذا كان التجوز في نفس المركب المعتبر بمجموع مادته وصورته. وقد يكون مجازا إذا كان التجوز في بعض أجزائه حقيقة مادياً كان الجزؤ أو صوريا.

وقال في **الأطول** أيضاً ما حاصله: أن التجوز في بعض أجزاء المركب مثل: أسد، في قولنا: "جائني أسد"؛ لا يجعل المركب مجازا حقيقيا وإلا لزم أن يكون في مثل قولنا: "جائني أسد"؛ مجازان حقيقيان، أحدهما: أسد، والآخر: مجموع المركب، يعني جائني أسد. وليس الأمر كذلك. فعلم أن مجازية المركب في مثله مجاز، انتهى.

وفيه نظر ظاهر، فإنه مبني على عدم الفرق بين الجزء وبين جزء الجزء، والفرق أظهر من أن يخفى. وأما بيان البناء عليه: فلأن "أسدا" في قولنا: "جائني أسد"، جزء الجزء المادي. ومن قال: إن مجازية المركب بسبب التجوز في أحد جزئيه أي المادي والصوري، إنما أراد بالجزء تمام الجزء حتى يكون تغير معناه مؤثرا في تغيير معنى المركب وانتقاله من حالة إلى حالة أخرى، لا ما يعم الجزء وجزء الجزء، لأن جزء الجزء لا يعادل الجزء في تغيير معنى الكل.

هذا بحسب النظر الظاهر في كلام القائل المذكور. وأما النظر الدقيق([895]) اللائق بشأن ذلك القائل فهو أنه يريد أن المركب لما لم يكن له وضع خاص اعتبر العرف وضع أحد جزئيه وضعا له، فكما اعتبر الوضع الشخصي المتعلق بالجزء المادي وضعا له، وجعل استعماله في الصورة المنتزعة من معاني أجزائه المادية بحسب ذلك الوضع الشخصي الاعتباري([896]) حقيقة ثم

---

[892] م – الصورة أو الهيئة أو الصيغة أو البناء إنما يراد بها الصورة الثانية المختصة لا الأولى المشتركة، صح هـ.

[893] م – بوضع نوعي، صح هـ.

[894] م – الكلية، صح هـ. ؛ ب، س: – الكلية.

[895] ب: التدقيق.

[896] م – الشخصي الاعتباري، صح هـ.

استعماله في الصورة المشبهة بالصورة الأولى مجازا. كذلك [52/أ] اعتبر الوضع النوعي المتعلق بالجزء الصوري وضعا له، وجعل استعماله في المعنى التركيبي بحسب ذلك الوضع النوعي الاعتباري حقيقة، وفيما يتعلق به تعلقا معتدا به مجازا مرسلا. فجعل الأول مجازا مركبا دون الثاني عدول عن الصواب بلا شبهة، إذ لا فرق بين الوضعين في كون كل منهما اعتباري بالنسبة إلى المركب حقيقيا بالنسبة إلى جزئه،([897]) ولا بين المعنيين سوى كون المعنى على التقدير الأول من قبيل الصورة المنتزعة، وعلى الثاني ليس من ذلك القبيل. ولا شك أن المستعمل في كلتا الصورتين وعلى كلا التقديرين هو المركب لا غير. ينبغي أن يصرف كلام القائل إلى ما ذكرناه، لا إلى ما ذكره المحقق. ومن الله التوفيق والهداية إلى سبيل التحقيق. وهذا تحقيق مفيد إن لم يمنعك عن قبوله التعصب والتقليد وعن صوت التنصح بما اشتهر من قول السلف. لا تنظر إلى من قال، ولكن انظر إلى ما قال. والله أعلم بحقيقة الحال.

(**وإذا عرفت هذا فنورد البحث والإشكال.**) وكان هذا الإشكال يختلج في صدري ويضطرب في بالي مدة مديدة. وكنت لا أجسر على إظهاره لعدم وثوقي بوجداني، حتى ظفرت به في كلام المولى الحفيد، حيث قال في مجموعته المشهورة بالفوائد: بقي إشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا، فإن المقصود التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الأمور المتعددة الواقعة في الطرفين، ولم يظهر وضع أمر بإزاء الحالة المنتزعة حتى يصرف عنها إلى أخرى بعلاقة التشبيه، وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز. وأما الهيئة التركيبية فهي موضوعة بإزاء الإثبات أو النفي. وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيه، فلا تجوز فيه وإن تبادر من تقرير شرح التلخيص، انتهى.

أقول: لا يخفى عليك أن المتبادر من تقرير شرح التلخيص أن التجوز في المركب باعتبار الهيئة التركيبية من قبيل المجاز المرسل، لا أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية، فلا وجه لإيراده هنا أصلا. وترك المولى الحفيد هذا الإشكال على حاله، ولم يتعرّض لجوابه ودفعه. ولم أجد أحدا تعرّض له، فضلا عن دفعه سوى تلويح ما إلى دفعه في كلام علامة الروم ابن كمال پاشا في رسالة التي ألفها في تقسيم المجاز على ما نقلناه عنه فيما سبق، لكنه من قبيل ما لا يشفي العليل ولا يروي الغليل. وسنذكر ما خطر بالبال بإلهام الله الملك المتعال وبتوفيقه في دفعه.

(**ونقول: لايخفى عليك أن المجاز والحقيقة لا يجريان في المعنى الصِّرف ولا في اللفظ المحض، بل يجريان في اللفظ** [52/ب] **باعتبار استعماله في المعنى، كما هو ظاهر من تعريفهما. فلا بد للهيئة المعنوية أعني الهيئة الحاصلة من اجتماع المعاني في الذهن من لفظ موضوع لها حقيقيا كان أو حكميا**) لوجوب التطابق بين الصور الذهنية وبين ما يدل عليها على ما حققه السيد قدس سره عند تحقيق معنى الفعل من حاشية المطول. (**حتى يستعار منها لما يشبه بها فذلك اللفظ مفردا كان أو مركبا. إما غير الألفاظ الدالة على المعاني المجتمعة خارجا عنها، وإما عينها وإما بعضها وإما هيئتها التركيبية بتأويل، ولا سبيل إلى شيء من هذه الاحتمالات: أما إلى الأول، فلأنه لو كان لها لفظ موضوع غير تلك الألفاظ، لزم أن يستعار ذلك اللفظ للهيئة المشبهة بها، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.**)

[897] م – بالنسبة إلى المركب حقيقيا بالنسبة إلى جزئه، صح هـ.

لايقال: إنا لا نسلم بطلان التالي، وكيف لا؟ مع أن التفتازاني ومن تبعه قد ذهبوا إلى أن طرفي التشبيه التمثيلي قد يكونان مفردين وبنوا على ذلك جواز اجتماع التبعية والتمثيلية كما مر تفصيله. وهذا يقتضي أن يكون للصورة المنتزعة لفظ مفرد موضوع لها غير الألفاظ الدالة على الأمور المتعددة التي هي مادة تلك الصورة ومنتزعها. وهذا بعينه هو الاحتمال الأول، فكيف يحكم ببطلانه؟ لأنا نقول أن هذا القول مبهم بعد أن نسلّم صحته، إنما هو في مجرد تجويز العقل أن يكون الدال على تلك الصورة لفظا مفردا يعني في عدم وجوب التركيب. لأن الصورة المنتزعة المعتبرة في كل مركب قد وضع في مقابلتها لفظ مفرد غير الألفاظ الدالة مأخذها، حتى يكون كلامهم عين الاحتمال الأول. فليتأمل!

(وأما الثاني فلأنه لو كان عين تلك الألفاظ لزم أن يكون للمركب وضع ثالث غير الوضع الشخصي والنوعي، لأن كل لفظ مفردا كان أو مركبا إذا كان مما يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية إما لحروفه كما في الفعل والمشتقات؛ وإما لكلماته كما في المركبات، ففيه وضعان: أحدهما: نوعي باعتبار الهيئة، والآخر شخصي باعتبار المادة) كما نصّ على ذلك علامة الروم ابن كمال پاشا ونقلناه عنه فيما سبق **(مثلا، قولهم: "إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" موضوع باعتبار الهيئة التركيبية وضعا نوعيا للدلالة على الإخبار وموضوع باعتبار كل كلمة من كلماته التي بمنزلة المادة للمجموع وضعا شخصيا لمعاني مفرداته، بل كل كلمة منها موضوع لمعناها المستفاد منها وضعا شخصيا،)** وإنما خصّ الشخصي بالذكر مع أن بعض المفردات قد يكون لهيئته وضع نوعي أيضا كالفعل والمشتق، لأن الشخصي ظاهر غالب في المفردات. **(فلا وضع** [53/أ] **في هذا التركيب وغيره من المركبات غير هذين الوضعين فما يستلزم الوضع الثالث فيه باطل. وأما الثالث)** يعني كون الدال على الصورة المنتزعة بعض الألفاظ الدالة على المأخذ المنتزع منه **(فبطلانه ظاهر لا يحتاج إلى البيان بالدليل.)** لا يتوهم أن لفظ المثل وأمثاله مثل لفظ الحال والشان وغيرهما مما يدل على صورة ما، بعض من الألفاظ الدالة على المعاني المجتمعة التي هي المأخذ للصورة المنتزعة، بناءً على أنه لفظ مفرد دال على الصورة المذكورة إما بالوضع أو بكثرة الاستعمال فيها المنزلة منزلة الوضع كم ذكر تفصيله في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ الآية، [البقرة، 17/2] كما أنه دال على بعض تلك المعاني، فتكون بعضا من الألفاظ الدالة عليها مع دلالتها على الصورة المذكورة بأحد التقديرين. لأنا نقول إنك قد سمعت فيما سبق أن إتيان هذا اللفظ وأمثاله في أوائل التشبيهات التمثيلية للتنبيه على أن التشبيه هنا فيما هو من جنس الصورة المنتزعة لا للدلالة على المقصود وتأديته به. لأن ما يدل على المبهم لا يؤدى به المعين، غاية ما يحصل به هو التنبيه على المعين، إذا كان من جنس المبهم، فيكون الكلام بإتيانه آكَد و أوقع في النفوس ما نبّهت عليه فيما مرّ.

(وأما الرابع أعني: كون الهيئة التركيبية موضوعة للدلالة على تلك الهيئة المعنوية، فهو أيضا باطل، لأنها ليست من مقولة اللفظ، فلا يصح استعارتها. وأيضا لو كانت هي موضوعة لها لزم تعدد الوضع والاشتراك فيها، ولم يقل به أحد، إذ الهيئة التركيبية في كل مركب إنما وضعت للدلالة على إحدى فوائد التركيب من الإخبار والإنشاء والإضافة وغيرها من الفوايد التي اتفقت القوم على أنه ليس التركيب إلا لإفادته)

اعلم أن الفوايد التي هي معاني التراكيب، ووضعت هيئات المركبات بالوضع النوعي للدلالة عليها، وهي الفوائد التي بالنسبة إلى المخاطب، وتعود إليه. وأما الفوايد التي ترجع إلى المتكلم مثل الفصاحة والبلاغة ومثل ترويج غرضه عند المخاطب وغير ذلك، فهي مستفادة من القرائن الحالية أو المقالية، لا من الهيئات التركيبية حتى يلزم اشتراك الهيئة التركيبية بين الفائدتين، أو تفيدها الهيئات بمعونة القرائن على سبيل التجوّز، لا على سبيل الاشتراك على ما حققه القطب الرازي([898]) في **حاشية الكشاف**، وذكر لكل واحدة من الفائدتين المذكورتين لوازم وأحكاما مختصة ومشتركة. وقد أشير إلى بعضها في **تفسير البيضاوي**([899]) في أوائل سورة البقرة حيث فسّر قوله تعالى:﴿ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ و﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ﴾، [البقرة: 14/2]. حاصل الكلام أن [53/ب] فائدة التركيب كلما أطلقت صرفت إلى الفائدة الراجعة إلى المخاطب التي تستفاد منه هيئة التركيب بالوضع النوعي.

(وأما ما اعتبره أهل البيان من الهيئة الحاصلة من حضور المعاني المجتمعة في الذهن، ومن تلاصقها وتضامها بحيث تكتسي تلك المعاني المتعددة لباس الاتحاد وتصير واحدا اعتباريا، فلم توضع للدلالة عليها لا لفظ مفرد ولا مركب ولا هيئة لفظية حاصلة من تركب الألفاظ، فكيف تصح الاستعارة باعتبار تلك الهيئة المعنوية التي لم يوضع لها لا لفظ ولا هيئة لفظية؟ لأن مدار الاستعارة أي دورانها وجودا وعدمًا على اللفظ الموضوع، فليتأمل!

يؤيد هذا الإشكال ما أورده المحقق في شرح الرسالة الليثية من أن الاستعارة التمثيلية يجب أن تكون تبعية، لأن مفهوم الجملة لا يصح أن يحكم عليه بأنه مشبه أو مشبه به لعدم استقلاله كمفهوم الفعل والحرف. فحينئذ لا بد من اعتبار التشبيه أولا إما في مضمون الجملة أو في الصورة المنتزعة منه. ثم اعتبار سريان ذلك التشبيه إلى مفهوم الجملة فيبنى على ذلك التشبيه الساري استعارة الجملة فتكون تبعية كاستعارة الفعل والحرف. هذا خلاصة كلامه.0([900]) لا يخفى عليك أنه يشعر بأن الجملة ليست بموضوعة لتلك الهيئة المنتزعة، لا باعتبار المجموع ولا باعتبار المفردات، وإلا لم يكن لهذا الإشكال ولا لاعتبار سريان التشبيه وجه، فليتأمل! اللهم إلا أن يختار الشق الثاني، ويدعي أن في كل مركب ثلاثة أوضاع بثلاثة اعتبارات.)

الأحصر الأقرب إلى التحقيق في تقرير الجواب في رفع الإشكال المذكور أن يقال: إنا نختار أن يكون الدال على الصورة المنتزعة مجموع المركب من حيث هو مجموع، إما باعتبار جميع أجزائه الصورية والمادية كما هو ظاهر كلام القائلين([901]) بالوضع الخاص للمركب، وإما مجموع أجزائه المادية فقط بدون اعتبار الجزء الصوري كما هو مقتضى التحقيق. وهذه الدلالة

---

[898] «القُطْب التَّحْتَاني (694 – 766 هـ / 1295 – 1365 م) محمد (أو محمود) بن محمد الرازيّ أبو عبد الله، قطب الدين: عالم بالحكمة والمنطق. من أهل الري. استقر في دمشق سنة 763 وعلت شهرته وعرف بالتحتاني تمييزا له عن شخص آخر يكنى قطب الدين أيضا (كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق) وتوفي بها». **الأعلام** للزركلي، 37/7

[899] **تفسير البيضاوي** (47/1).

[900] **شرح العصام على متن السمرقندي** في علم البيان، (ص: 69).

[901] بناء على قول من شرط أن يكون الأوضاع المعتبرة من نوع واحد بأن يكون كلها شخصيا أو نوعيا كما مر – منه عفي–.

على كلا الاعتبارين بوضع ثالث مخصوص بالمركب من حيث هو مركب، إلا أنه إما حقيقي كما هو كذلك عند من قال: إن لكل مركب وضعا خاصا حقيقيا سواء كان عبارة عن أوضاع مجموع([902]) أجزائه، أو عن أوضاع مجموع أجزائه المادية فقط، أو عبارة عن وضع واحد مستقل متعلق إما بمجموع الأجزاء الصورية والمادية أو بمجموع الأجزاء المادية فقط، كما سبق التفصيل غير مرة، وإما حكمي اعتباري كما هو كذلك عند من أنكر الوضع [54/أ] الخاص الحقيقي في المركب. واعتبر أوضاع الأجزاء كلها، أو أوضاع([903]) الأجزاء المادية فقط وضعا له، وجعل هذا الاعتبار في حكم الوضع، وعلى كلا المذهبين وجد في المركب دلالة على معنى مخصوص به غير ما يستفاد من أجزائه المادية والصورية. وتلك الدلالة إما وضعية حقيقية أو وضعية حكمية اعتبارية. وذلك المعنى المخصوص به هي الصورة المنتزعة من معاني جميع أجزائه، أو من معاني أجزائه المادية فقط. فكل مركب لايخلوا عن هذه المعنى المخصوص به وعن الدلالة عليه، إنما يعرفه وينتقل منه إليه من يعرف هذا الوضع الخاص الحقيقي أو الحكمي الاعتباري في المركب، ويتذكره عند سماعه كما ينتقل إلى معاني أجزائه بسبب العلم بأوضاعها، وتذكر تلك الأوضاع عند سماعها كما أن الحال كذلك في كل دلالة وضعية، ودال ومدلول وضعيين.

وأما صحة جريان الاستعارة التمثيلية في كل مركب باعتبار معناه المخصوص به أعني الصورة المنتزعة فهي غير لازمة، لأن صحة الاستعارة مطلقا مبنية على أن يكون للمعنى الحقيقي المشبه به لازم مشهور. وكذلك الحال هنا أيضا إن كان للصورة المذكورة لازم مشهور من قبيل الصورة المنتزعة، صح جريان الاستعارة التمثيلية فيها، وإلا فلا.

ولا ينافي هذا الجواب ما نقلناه عن علامة الروم ابن كمال پاشا حيث يدل ظاهر كلامه على أن كل مركب وكل مفرد ذي هيئة مثل المشتقات ليس فيهما وضع ثالث، بل الوضع في كل منهما مقصور على اثنين: شخصي لمادته، ونوعي لصورته. لأن هذا الكلام منه ليس على ظاهره، بل هو موجه إما بأن مراده منه حصر الوضع في كل منهما على نوعين: شخصي ونوعي، لا على شخصين. فلا ينافيه وجود شخص ثالث من الوضع في شيء منهما؛ وإما بأن مراده منه حصر الوضع الحقيقي في كل منهما على اثنين، لا مطلق الوضع حقيقيا كان أو حكميا، فحينئذ لاينافيه وجود وضع ثالث حكمي، فليتدبر! والذي قررناه في أصل المتن، فلا يخلوا بعض مقدماته عن نظر كما سيظهر عند التقرير.

(**أحدها:**) أي أحد تلك الأوضاع الثلاثة (**وضع نوعي باعتبار الهيئة الاجتماعية الحاصلة للمركب من تركيب كلماته وترتيبها. فبهذا الوضع يدل المركب على الإخبار أو الإنشاء أو غيرهما من فوائد التركيب.**

وثانيها: وضع شخصي باعتبار كل مفرد مفرد، وبهذا الوضع [54/ب] **يدل كل مفرد على معناه الموضوع له، فنسبة هذه الدلالة إلى المركب من قبيل المجاز.**

---

[902] م – مجموع، صح هـ.

[903] م – أوضاع، صح هـ.

وثالثها: وضع شخصي أيضا باعتبار مجموع الكلمات من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن المفردات والهيئة الاجتماعية الحاصلة من تركيبها. فيدل المركب بهذا الوضع على الهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معاني مفرداته في الذهن. ونظير المركب في هذا الاعتبار الأخير هو المفرد الذي يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع حروفه، وترتيبها وحركاتها وسكناتها، كالفعل مثلا، فإن فيه وضعين باعتبارين:

أحدهما: أنه موضوع باعتبار مجموع جواهر(904) حروفه مع قطع النظر عن هيئة اجتماعها وضعا شخصيا للدلالة على الحدث. وفي هذا الاعتبار لا يلتفت إلى كل واحد من جواهر الحروف، هل له معنى في نفسه أو لا، كما لا ينظر إلى مفردات كلمات المركب، إذا أخذ من حيث هو مجموع.

وثانيهما: أنه موضوع باعتبار الهيئة الحاصلة من اجتماع الحروف وترتيبها وحركاتها وسكناتها وضعا نوعيا للدلالة على النسبة والزمان، أو النسبة المقيدة بالزمان كما أن المركب موضوع باعتبار الهيئة الاجتماعية للدلالة على الإخبار أو الإنشاء أو غيرهما. فظهر من هذا أن اعتبار المجموع غير اعتبار الهيئة الاجتماعية، فيجوز أن يكون في المركب وضع لكل اعتبار. وظهر من هذا أن المركب بهذا الاعتبار الأخير، أعني باعتبار المجموع من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن أجزائه وعن دلالة كل جزء على معناه؛ في حكم المفرد في عدم اعتبار دلالة جزئه على جزء معناه، وكأنّ من(905) جوّز كون طرفي التمثيلية مفردين أراد ذلك. وظهر أيضا أن الوضع الشخصي المعتبر في كل مركب هذا الوضع الأخير، لا أوضاع مفردات كلماته التي هي أجزاؤه المادية كما يستفاد من ظاهر كلام ابن كمال پاشا فيما نقلنا عنه سابقا.) ولا يتوهم أن هذا يقتضي وجود وضع ثالث في الفعل وسائر المشتقات أيضا، بناءً على أن الاعتبار الثالث وهو اعتبار المجموع من حيث هو مجموع موجود في كل مفرد ذي هيئة معتبرة. فيلزم أن يكون فيه وضع ثالث أيضا، لابتنائه على ذلك الاعتبار، لكنه لم يقل به أحد، لأن هذا التوهم مدفوع بأن الاعتبار المذكور أعني اعتبار المجموع من حيث هو مجموع ليس بموجب للوضع، واعتباره ما لم ينضم إليه وجود معنى غير المعنى المستفاد من المركب باعتبار أجزائه المادية والصورية زايد عليه كما وجد في [55/أ] المركب لأن الموجب للوضع الثالث، واعتباره حقيقة وجود هذا المعنى الزايد بناءً على وجوب التطابق بين الصور الذهنية وبين ما يدل عليها،(906) لا مجرد اعتبار المجموع. وهذا المعنى ليس بموجود في شيء من المفردات ذوات الهيئة المعتبرة، كالفعل وغيره من المشتقات، كما وجد في كل واحد من المركبات، (**فليتأمل!**).

اعلم أن وجه الأمر بالتأمل هنا أعني(907) في آخر هذا المبحث أي مبحث الاستعارة التمثيلية إشارة إلي أن المقام لكمال لطافته واحتياجه إلى دقة النظر وتعميق الفكر محتاج إلى توضيح وتحرير بعد، لأن كثيرا ممن يدعي العلم باللغة مفرداتها

---

904 م– جواهر، صح هـ.

905 م – من، صح هـ.

906 م – بناءً على وجوب التطابق بين الصور الذهنية وبين ما يدل عليها، صح هـ.

907 م – هنا أعني، صح هـ.

ومركباتها إذا سمع مركبا من المركبات التامة أو الناقصة لا يحضر في ذهنه شيء، ولا ينتقل منه إلى شيء سوى معاني المفردات، وفائدة التركيب المستفادة من الهيئة التركيبية. وأما الصورة المنتزعة الحاصلة من معاني المفردات القائمة بها فلا تخطر بباله أصلا، بل إذا قرعت سمعه يتدهّش ويتوحش عنها ويتحير في تصورها وتحصيلها وتحصيل ما يدل عليها من المركب وأجزائه، ويذبذب بين إنكارها وإثباتها، بل يتمسك في تأييد الإنكار بأن الصورة المذكورة لو كان لها تحقق وأصل في الجملة لكان أهل اللغة يتعرضون لها ويشيرون إلى كيفية دلالة المركب عليها كما بينوا فوائد التركيب وكيفية استفادتها من صور المركبات.([908])

وبعضهم يعترف بها بطرف اللسان تقليدا، ويزعم أنها من توهّمات أهل البيان. وأما من لم يرض بمحض التقليد ولم يقنع بالنظر السطحي، فهو بعد أن سمع أن للمركب دلالة خاصة غير دلالة أجزائه على معنى مخصوص غير المعاني المستفادة من أجزائه المادية والصورية بل زايد عليها. وعلم أن تلك الدلالة الخاصة ليست بعقلية ولا طبيعية لكونها مطردة مضبوطة،([909]) بل هي وضعية إما بوضع خاص حقيقي أو حكمي اعتباري على التفصيل السابق في كل واحد من القولين آنفا. وأن ذلك المدلول بهذه الدلالة مدلول خاص بالمركب، لا دخل فيه لشيء من الأجزاء المادية والصورية يتأمل في تعيين هذا المدلول مستيقنا مستكشفا عن حقيقته. فيعلم بعد التأمل والنظر الصحيح بقياس الموجودات الذهنية العقلية([910]) على الموجودات الخارجيّة الحسّية أن ذلك المدلول الخاص هي الصورة المنتزعة من معاني الأجزاء المادية أو من معاني جميع الأجزاء ماديها وصوريّها، لأن المعاني المجتمعة المرتبة في الذهن يحصل لها من ملاحظة اجتماعها وترتيبها ضرورة صورة اجتماعية وحدانية قائمة بها، كما أن الموجودات الخارجية إذا اجتمعت في الخارج بحيث يطلق عليها اسم الواحد. ويكون لبعضها نسبة إلى الآخر بالتقديم والتأخير، حصلت لها هيئة اجتماعية وحدانية قائمة بها بحيث لو زيد عليها أو نقص منها شيء أو غيّرت نسبتها تغيرت تلك الهيئة لا محالة. فإذا علم تحقق الصورة المذكورة وحصولها للمعاني المجتمعة في الذهن بقياسها على الأشياء المجتمعة في الخارج([911]) [55/ب] علم أنها هي المعنى المختص بالمركب من حيث هو مركب، بناءً على وجوب التطابق بين الصور الذهنية أي المعاني وبين ما يدل عليها وعدم صلاحية شيء ما من أجزاء المركب للدلالة عليها. وعلم باطراد الدلالة وبعدم احتياجها إلى القرينة أنها وضعية. وأن للمركب وضعا خاصا به غير أوضاع الأجزاء.

ثم تأمل ثانيا! فعلم أن ذلك الوضع الخاص يجب أن يكون تعلقه بالمركب حقيقة أو حكما واعتبارا باعتبار مجموع الأجزاء المادية المترتبة في السمع مع قطع النظر عن مفردات تلك الأجزاء وعن الهيئة الاجتماعية العارضة لها التي هي الجزء الصوري للمركب على التفصيل الذي سبق في وضع المركب مرة بعد أخرى. وعلى جميع التقادير المستفادة من ذلك التفصيل إنما يدل المركب باعتبار ذلك الوضع على هذه الصورة المنتزعة بالنسبة إلى من يعرف هذا الوضع ويتذكره عند سماع المركب كعلمه

---

[908] م – يتمسك في تأييد الإنكار ... من صور المركبات، صح هـ.

[909] م – لكونها مطردة مضبوطة، صح هـ.

[910] م – العقلية، صح هـ.

[911] م – المجتمعة في الخارج، صح هـ.

وتذكره للوضعين المتعلقين بالجزء المادي والصوري. وأما عدم حضور هذه الصورة في ذهن من لم يعرف وضع المركب أو غفل عنه ولم يتذكره، فلا يستلزم عدمها ولا عدم الوضع. لأن الدلالة الوضعية مشروطة بالعلم بالوضع والتذكر.

فإن قلت: ما السبب أن المحققين اقتصروا في وضع المركب حقيقيا كان أو حكميا اعتباريا على اعتبار الأجزاء المادية، ولم يعتبروا الجزء الصوري؛ والقياس يقتضي إما أن يعتبر الجميع أو يسوّي بين الجزئين في نسبة وضعهما إلى الكلّ؟

قلت: سبب ذلك أن الإفراد والتركيب في الألفاظ إنما يدوران وجوداً وعدماً على الأجزاء المادية المنتزعة في السمع دون الجزء الصوري الذي ليس له ترتب في السمع. ألا ترى أن دلالة صيغة الفعل والمشتق على جزء معناهما، لم يخرجهما عن الإفراد ولم يجعلها مركبين. وأيضا أن من جعل وضع المركب عبارة عن مجموع الأوضاع، قد اشترط أن يكون تلك الأوضاع من قسم واحد من أقسام الوضع؛ إما من الشخصي العام أو الخاص وإما من النوعي العام أو الخاص. واعتبار الجزء الصوري يقتضي الاختلاف بالنوعية والشخصية، فوجب الاقتصار على اعتبار الأجزاء المادية المترتبة في السمع. وعلى اعتبار أوضاعها الشخصية التي يدور عليها الإفراد والتركيب. ومن ههنا يخرج الجواب للعلامة التفتازاني عما أورده على القوم في تخصيصهم المجاز المركب بالتمثيلية لا من مجرد ما ذكره المحقق هنا وفي **شرح الليثية**. ولا بظاهر ما أورده علامة الروم ابن كمال پاشا، كما سمعته وهو ظاهر على من يرضى بالحق ويقبله من أيّ مظهر ظهر، ومن أيّ مصدر صدر؟ ومن الله التوفيق وإلهام التحقيق![912] [56/أ]

912 م – التوفيق وإلهام التحقيق، صح هـ.

(القسم الثالث من التقسيمات المتفق عليها: تقسيم الاستعارة إلى الأصلية والتبعية. اعلم أن هذا التقسيم من المباحث الدقيقة التي يمتحن بها من يدعي المعرفة والتحقيق في علم البيان، ويميز بها المنصف عن المتعسف، والمحقق عن المتكلف تميزا بالغا إلى مرتبة العيان.)

قال صاحب **التلخيص**:([913]) والاستعارة، باعتبار اللفظ قسمان. فقال المحقق في شرحه المسمى **بالأطول**:([914]) وهذا التقسيم باعتبار لفظ الاستعارة بخلاف التقسيمات الأُخر، فإنها باعتبار معنى الاستعارة، وإنما جعل هذا التقسيم باعتبار اللفظ مع أنه يمكن باعتبار المعنى أيضاً، بأن يقال: المستعار منه إن لم يشتمل على النسبة إلى الفاعل، ولم يكن مما اعتبر معه وصف ولم يكن معنى حرفيا فأصليةٌ وإلا فتبعية طلبا للاختصار،([915]) ولأن بحثهم غالبا عن اللفظ فاعتبار نفس اللفظ أنسب بحالهم فلا يتجاوز عنه ما أمكن.

ثم قال صاحب **التلخيص**([916]) في التعليل، لأنه أي لأن اللفظ إن كان اسم جنس فأصليةٌ كأسد وقتل،([917]) وإلا فتبعية كالفعل وما يشتق منه.

قال المحقق في شرحه **الأطول**:([918]) وقوله: وما يشتق منه عدول عن عن قول المفتاح والصفات لعدم تناول الصفات لاسم الزمان والمكان والآلة بالاتفاق. وتعريف الصفة بما دل على ذات مبهمة في غاية الإبهام باعتبار معنى هو المقصود لا يتناولها، لأنها امتازت عن اسم الزمان والمكان والآلة بإبهام الذات. فإن الذات المعتبرة في تلك الثلثة لها تعين([919]) بالمكانية والزمانية والآلية.

كذا قالوا: ولا يبعد أن يقال: المعنى: ما قام بالغير، والمتبادر منه أن يقوم بالذات المذكورة، فامتازت الصفة بهذا الوجه أيضا من هؤلاء الأسماء، وفيه نظر. إذ يجوز أن يكون ما وضع له اسم المكان ذات ما يفعل فيها، وكذا اسم الزمان، ويكون ما وضع له اسم الآلة ذاتا ما يفعل بها، وكأنه لهذا صرحوا بأن تعريف([920]) الصفة هذا غير صحيح لانتقاضه بهذه الأسماء على ما نقله الشارح يعني: السعد.

---

[913] **التلخيص** للقزويني، (ص: 77).

[914] العصام، **الأطول** (136/2).

[915] م – للاختصار، صح هـ.

[916] **التلخيص** للقزويني، (ص: 77).

[917] «(كأسد) إذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) إذا استعير للضرب الشديد، الأول اسم عين والثاني اسم معنى». ***مختصر المعاني*** لسعد الدين التفتازاني، (232/1).

[918] العصام، **الأطول** (137/2).

[919] يعني تعين نوعي وإن لم يكن لها تعين شخصي.– منه عفي –.

[920] م – تعريف، صح هـ. | **المطول** للتفتازاني، (ص: 597).

ثم قال المحقق: وبهذا ظهر أن تشنيع السيد على دعوى الانتقاض ليس في موقعه. هذا كلام المحقق في الأطول، وسيأتي تفصيل كلام السعد والسيد قريبا إن شاء الله تعالى.

أقول بتوفيقه سبحانه: إن الذي ذكره المحقق من الاحتمالات في مفهومات الأسماء الثلثة لا سبيل إليه في الأمور المبنية على الوضع والاستعمال الصحيح. وأيضا إنه في حكم منع الدعوى بعد إقامة الدليل عليها، لأن السيد([921]) قدس سره قد استدل – على أن الذات المعتبرة في الصفات مبهمة، وفي هذه الأسماء معينة باعتبار– بأن الصفة إذا لاحظها العقل يطلب شيئا يربطها به ويجريها عليه. ولذلك لم تصلح الصفة لأن توصف بشيء، بل حقها أن يوصف بها الشيء، بخلاف الأسماء المذكورة. فإن العقل إذا لاحظها لايطلب شيئا يربطها به ويجريها عليه لتعين الذات فيها. ولذلك لم يجز أن يوصف بها [56/ب] شيء، بل توصف تلك الأسماء بأوصاف.

نعم، في كلام السيد يرى في بادي النظر نوع تدافع حيث جوز كون الصفات موصوفة ومخبرا عنها في موضع، ومنعها في موضع. ويدفع هذا التدافع بأن التجويز المذكور مبني على اعتبار الذات المقيدة بالنسبة وما صدقاتها،([922]) والمنع الذكور على اعتبار الإبهام في الذات المعتبرة في المفهوم مع كون المقصود الأهم هو الحدث. كذا قرر المحقق نفسه كلام السيد ثم قال: هذا خلاف الظاهر، فليتأمل حتى يظهر خلافه. وسيجيء تفصيله إن شاء الله الكريم.([923])

(قال القوم: أن الاستعارة إما أصلية وإما تبعية. لأن المستعار إن كان اسم جنس([924]) فالاستعارة أصلية وإلا فتبعية. ثم فسروا اسم الجنس بما يكون موضوعا لمفهوم كلي، ولا يكون مشتقا.)

اعلم أن القوم اختلفوا في اسم الجنس هل هو موضوع لمطلق الماهية أي: المفهوم الكلي من حيث هو، أو للماهية باعتبار قيد الوحدة المطلق أي: لمفهوم فرد ما منها يعني لها باعتبار تحققها في ضمن فرد ما. وعلى كلا القولين موضوع للمفهوم الكلي، فليفهم!

ثم اختلفوا في تعريفه وفي أجزاء تعريفه؛ منهم من عرفه بما وضع لذات كلية لم يعتبر معها وصف، هو المقصود. ومنهم من عرفه بما وضع لمجرد الذات الكلية، وترك سائر القيود. ومنهم من أخذ بدل الذات الماهية ليشمل المصادر التي هي عبارة عن الحقائق العرضية. ومنهم من عرفه بما وضع لمفهوم كلي ليشمل المصادر، ثم قيده بقوله: ولا يكون مشتقا، حتى يخرج الصفات وسائر المشتقات من الأسماء الموضوعة للمفهومات الكلية.

---

921 **حاشية السيد على المطول**، (ص: 372).

922 «ما صَدَق (الفلسفة والتصوُّف): الأفراد التي يتحقّق فيها الكليّ، ويقابله : المفهوم». **اللغة العربية المعاصر** « ماصَدَق».

923 م – تفصيله إن شاء الله الكريم، صح هـ.

924 «قال الشارح: اعلم أن اسم الجنس ما كان دالا علي حقيقةٍ موجودةٍ, وذواتٍ كثيرةٍ». ، **شرح المفصل** لابن يعيش، (91/1).

ثم اختلفوا في تعيين المراد من الذات هنا؛ فقال بعضهم: هي الماهية مطلقا جوهرية كانت أو عرضية، فيشمل التعريفُ المصادرَ. ثم قيدها بقوله: لم يعتبر معها وصف، ليخرج المشتقات من الأسماء. وفسر الوصف بمعنى قائم بالغير أي العرض، لأن الوصف والصفة يستعمل كل منهما في ثلثة معان بالاشتراك:

أحدها: معنى قائم بالغير، فيرادف به العرض ويقابل الجوهر.

وثانيها: ما وضع للدلالة على ذات ما أي مبهمة اعتبر معها معنى هو المقصود أي على وجه الجزئية. فهذا المعنى يقابل الاسم.

وثالثها: معنى النعت النحوي. ثم حقق البعض في هذا المقام،([925]) فقال: أن المراد من اعتبار الوصف المذكور مع الذات في الصفات([926]) وعدم اعتباره في مطلق الاسم المقابل للصفة علما كان أو اسم جنس،([927]) إنما هو الاعتبار على وجه الجزئية من المفهوم، لا على أيّ وجه كان. لأن كثيرا من الأعلام([928]) وأسماء الأجناس قد يعتبر في مفهومه وصف، لكنه لا على وجه الجزئية من المفهوم، بل على وجه القيدية لتعين على إحضار [57/أ] الذات في الذهن وتمييزها عن غيرها في الجملة([929]) حين الوضع، أو وقت الانتقال من اللفظ إليها إذا اشتهرت الذات به كما ذكر في وضع لفظ الجلالة في مقابلة الذات البحت([930]) من أن ملاحظة وصف الواجبية أو المعبودية بالحق أو غيرهما من الصفات لأجل ما ذكر، لا لأن يكون جزءا من مفهومه، وإلاّ لم يكن علما للذات المقدسة.([931]) وكذا اعتبار([932]) وصف الافتراس أو الشجاعة أو الصولة في مفهوم الأسد على طريق القيدية للغرض المذكور، لا على وجه الجزئية، وإلاّ فلم يكن اسم جنس، بل كان صفة.

وأما الفرق بين اعتبار المجموع وبين اعتبار المقيد، فقد سبق بيانه نقلا عن العلامة التفتازاني في بحث دخول الجامع في مفهوم طرفي الاستعارة، أو خروجه عنه.([933])

وبعضهم فسر الذات: بمعنى مستقل بالمفهومية زعما منه أن الذات لا يشمل الحقائق العرضية أي المصادر ما لم يفسر بهذا المعنى. ثم قيدها بقوله: ولم يكن مشتقا ليخرج المشتقات.

---

[925] م – المقام، صح هـ.

[926] م – في الصفات، صح هـ.

[927] م – في مطلق الاسم المقابل للصفة علما كان أو اسم جنس، صح هـ.

[928] م – الأعلام و، صح هـ.

[929] م – وتمييزها عن غيرها في الجملة، صح هـ.

[930] الذات البحت: الله عزّ وجلّ. | «البَحْتُ: مصدر بَحُتَ، الصِّرْف الخالصُ لا يخالطه غيرُه». **قاموس المعاني** « بَحت». | «لأن الأحدية عند العارفين هي الذات البحت أي الخالصة عن الظهور في المظاهر». **شرح الحكم العطائية** لعبد المجيد الشربوني، (ص: 109).

[931] م – وإلاّ لم يكن علما للذات المقدسة، صح هـ.

[932] م – اعتبار، صح هـ.

[933] في ورق 35ب.

وبعضهم زاد على ذلك قوله: ولا فعلا ولا حرفا، بناء على أنهما موضوعان للمعنى الكلي عند المتقدمين. ومن ترك هذه الزيادة تركها بناء على مذهب المتأخرين فيهما، كما سيجيء بيانه.

هذا الذي ذكرناه في اسم الجنس إلى هنا كله مبني على مذهب من أدخل المصدر في اسم الجنس وجعله من أصنافه. وأما على مذهب من جعله قسيما مقابلا له كما ذهب إليه القاضي عضد الملة والدين حيث قال في الرسالة الوضعية([934]) في تقسيم اللفظ الموضوع: اللفظ مدلوله، إما كلي أو مشخص. والأول: إما ذات، وهو اسم الجنس؛ أو حدث، وهو المصدر؛ أو نسبة بينهما. وذلك إما بأن يعتبر من طرف الذات، وهو المشتق؛ أو من طرف الحدث، وهو الفعل، انتهى.

وتبعه كثير في ذلك، فيجب أن يخص الذات في تعريف اسم الجنس بالحقائق الجوهرية، كما هو المتبادر منها. ويقال في بيان الاستعارة الأصلية: وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها اسم جنس أو مصدرا. وقد ذكر المحقق([935]) هنا من **شرح الليثية** توجيهات كثيرة، ثم استقر الكلام على مذهب المختار عند([936]) أهل البيان في اسم الجنس هو الأول أي: شموله إلى المصدر دون الثاني. ولذلك اقتصروا هنا على ذكر اسم الجنس، ثم مثلوا له لكل واحد من صنفيه كما قال صاحب التلخيص في التمثيل كأسد وقتل.([937])

(فخرج من تعريف اسم الجنس بقولهم: لمفهوم الكلي؛ العلم الشخصي، مثل زيد وعمرو، وبقولهم: ولا يكون مشتقا؛ جميع المشتقات، مثل: اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة. وبقي عَلَم الجنس([938]) داخلا فيه، لأنه موضوع لمفهوم كلي أيضا، مع أنه ليس من أفراد اسم الجنس كما سبق. فلا بد من أن يقال لإخراجه [57/ب] **ولايكون علم جنس.**

هذا كلام المحقق. وأنا أقول: لا حاجة إلى هذا القيد، لأنه خارج بقيد الحيثية الواجب اعتباره في التعاريف، ذكر أو لم يذكر، كما سبق من المحقق نفسه الإشارة إلى ذلك. لأن اسم الجنس موضوع لمفهوم كلي من حيث أنه كلي يعم الكثيرين. وأما علم الجنس فهو موضوع لمفهوم كلي من حيث هو حقيقة معينة بمعينات ذهنية مع قطع النظر عن شموله للكثيرين. والعجب منه أنه قال بذلك ثم ذهل عنه فقال هنا ما ينافي قوله ثمة، مع أن الحق الحقيق للقبول هو السابق، لا اللاحق، فالحق أحق لأن يتبع.)

---

934 الرسالة الوضعية العضدية، (ص: 1).

935 **شرح رسالة الاستعارات للسمرقندي،** (ص: 30-32).

936 م – المختار عند، صح هـ.

937 **التلخيص** للقزويني، (ص: 77).

938 أنظر أيضا ورق 32 أ ؛ «قال الشارح: اعلم أن العَلَم هو الاسمُ الخاصُّ الذي لا أَخَصَّ منه. والعَلَمُ مأخوذٌ من عَلَم الأمير، أو عَلَم الثَّوْب، كأنه علامةٌ عليه يُعْرَف به. وعلم الجنس يختصّ كل شخص من ذلك الجنس يقع عليه ذلك الاسم، نحو: "أُسامَةَ"، و"ثُعالَة"، فإنّ هذين الاسمَيْن يقعان على كلَّ ما يُخْبَر عنه من الأسد ومن الثعلب». **شرح المفصل** (ص:111/1).

ولك أن تجيب بوجوب دخول علم الجنس في تعريف اسم الجنس بناء على القول بعلم الجنس، إنما اخترعه النحاة صونا لبعض أصولهم عن الانتقاض على ما حققه الرضي([939]) وغيره من المحققين، ونقلناه عنهم فيما سبق، واعترف به المحقق نفسه في الأطول،([940]) وأشرنا إليه فيما مر أيضا، فليتذكر!

(ثم إن القوم لما رأوا أن الاستعارة الأصلية قد وقعت في بعض الأعلام الشخصية وهو العلم المشتهر مسماه ببعض الصفات مثل حاتم([941]) المشهور بصفة الجود، واحتاجوا إلى ارتكاب التكلف في تأويل اسم الجنس الواقع في تعريف الاستعارة الأصلية بتعميمه إلى الحقيقي والحكمي لتدخل استعارة مثل ذلك العلم في تعريف الاستعارة الأصلية، لأنه صار في حكم اسم الجنس بسبب تأويله بمفهوم تلك الصفة التي اشتهر العلم بها، كما سبق تحقيقه وتأويله.)

لا يخفى عليك أن القوم ما أوّلوه بمفهوم الصفة، بل أولوه باسم الجنس، وجعلوا تلك الصفة لازمة للحقيقة الجنسية، والتأويل بمفهوم الصفة إنما اختاره هذا المحقق نفسه، بناء على أن تأويل الشيء ببعض ملابساته أولى وأرجح من تأويله بالأجنبي المباين، كما نبهناك عليه فيما مر. اللهم إلا أن يؤوّل تأويل القوم بأنهم أخذوا مفهوم الصفة بحيث تصير من قبيل مفهومات أسماء الأجناس، لا من قبيل مفهومات الصفات المشتقات مثل أن يجعل حاتم اسما للجود المفرط، لا للجواد المتناهي في الجود، فليتأمل!

ولما كان بحث([942]) استعارة الأعلام من مزالق أقدام الأفهام بسبب اضطراب ما وقع فيه من الكلام. أردت أن أحرّره بجمع الأقوال وتعيين ما يرجع إليه أصولها، وتنتهي إليه فصولها وإن كان قد سبق فيه الكلام، لكن كان لا على وجه مضبوط ينجلي به الظلام ويتضح المرام.

فقلت –وبالله التوفيق–: اعلم أن القوم قد تفرقت كلمتهم، واختلفت أقوالهم في كيفية استعارة الأعلام الشخصية وفي تأويلها. ولما تأملنا في تلك الأقوال، وتدبرنا فيها، وجدناها مع كثرتها راجعة إلى ثلاثة أصول:

أحدها: وهو الذي يبتنى عليه المذهب المشهور المختار عند الجمهور وهو([943]) أنه لا يجوز استعارة كل علم شخصي بل [58/أ] العلم الذي اشتهر مسماه بوصف من الأوصاف بحيث يدل عليه العلم بالالتزام، بسبب أن مسماه كلما حضر في الذهن حضر ذلك الوصف فيه معه ألبتة، وينتقل الذهن منه إليه مثل الجود لحاتم. ووجهوا ذلك بحصول المناسبة بين مثل هذا العلم وبين اسم الجنس في لزوم وصف ما له، كلزومه للذات الكلية التي هي مدلول اسم جنس غالبا، فيكون مثل هذا العلم

---

[939] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، (503/1).

[940] **العصام، الأطول** (137/2).

[941] اعلم أن لفظ حاتم حال كونه علما للشخص المعهود وجب أن تكسر تاؤه على أن يكون اسم فاعل من الحتم بمحنى الحكم. – منه عفي –

.

[942] ب س: يجب.

[943] م – يبتنى عليه المذهب المشهور المختار عند الجمهور وهو، صح هـ.

ملحقا باسم الجنس في كون استعارته أصلية بعد تأويله باسم الجنس بأن يجعلوه موضوعا للدلالة على ذات كلية صالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف ما جزءاً([944]) داخلاً في مفهومه، بل يجعلون ذلك الوصف الذي اشتهر به الشخص المسمى بالعلم بمنزلة الوصف اللازم للحقيقة النوعية كالشجاعة لحقيقة الأسد. وإن كان ظاهر كلامهم في بعض المواضع يوهم بأن ذلك العلم متأوّل بمفهوم الوصف الكلي الذي اشتهر به، حيث قال العلامة التفتازاني في المطول بعد أن صرح بأنه مؤوّل باسم الجنس عند شرح قول المصنف: ولا يكون الاستعارة علما لمنافاته الجنسية، إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية كحاتم، وحينئذ أي: حين تضمن العلم نوع وصفية باشتهاره بوصف من الأوصاف يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود، ويتأول في حاتم، فيجعل كأنه موضوع للجواد، سواء كان الرجل المعهود من طيّ أو آخر غيره كما جعل أسد، كأنه موضوع للشجاع، سواء كان متعارفا أو غيره. فبهذا التأويل يكون حاتم متناولاً للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود، لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير ما وضع له، فيكون استعارة، نحو: رأيت اليوم حاتما، انتهى.

وأنت خبير بأن هذ الكلام منه يشعر بظاهره أن حاتما متأوّل بمفهوم الجواد المشتق. فيقتضي أن يكون استعارته تبعية، ويكون مثل هذا العلم ملحقا بالمشتق، لا باسم الجنس، وهذا ينافي الصريح منه. وقد أورد بعض المحشين هذا الإشكال بعينه. ثم أجاب بأن التضمن في كلام المصنف لما كان بمعنى اشتهار العلم بوصف من الأوصاف ودلالته عليه بالالتزام، لا بمعنى أن يكون الوصف جزءا من مفهومه، ويدل عليه بالتضمن كما يقتضيه الظاهر؛ علم أن مراد الشارح من الجود هو الذات المبهمة المقيدة بالوصف المذكور أي: الجود، لا مجموع الذات والوصف كما في مفهومات الأسماء المشتقة. لأنه قد بيّن الفرق بين اعتبار المجموع وبين اعتبار المقيد على وجه التحقيق في بحث دخول الجامع في مفهوم طرفي الاستعارة وخروجه عنه. وقد سبق النقل عنه.

وأيضا يؤيد ذلك [58/ب] ما نقلناه عن بعض المحققين آنفا أن اعتبار الوصف في مفهوم الاسم المقابل للصفة مطلقا علما كان الاسم أو اسم جنس على وجه القيدية لمجرد الإعانة والتميز دون الجزئية. لاينافي إسميته ولا يخرجه منها إلى الوصفية، كما وقع ذلك في كثير من الأعلام وأسماء الأجناس، بل إذا تتبعت و لاحظت وجدت أن([945]) أكثر أسماء الأجناس موضوعة لمفهومات وذوات كلية مقيدة ببعض الأوصاف التي اشتهر اتصاف أفرادها بذلك الوصف، كالافتراس والجرأة والصولة للأسد، فيكون تقييد الذات به([946]) للغرض المذكور غير مناف لكونه اسم جنس موضوع لمجرد الذات الكلية.

944 ب س: بأجزاء.

945 م — أن، صح هـ.

946 ب س: – به.

والثاني من الأصول الثلثة: وهو الذي يبتنى عليه مذهب من أوّل العلم المذكور بالوصف المشتق وجعله([947]) ملحقا به في كون استعارته تبعية بأن يؤوّل بالمفهوم الكلي المركب من الذات والوصف أي: بمفهوم الاسم المشتق. ثم تفرقت أصحاب هذا المذهب إلى فرقتين؛ إحداهما: هم الذين أوّلوا العلم المذكور بمفهوم الوصف الذي اشتهر به مسمى العَلم بعد أن يجعلوه كليا كمفهوم الجواد في حاتم. والفرقة الثانية: هم الذين أوّلوه([948]) بمفهوم الوصف الأصلي المستفاد من صيغة العَلم على أن يكون العَلم موضوعا لذلك المفهوم قبل علميته كمعنى الحاتم بمعنى الحاكم اسم الفاعل من الحتم بمعنى الحكم. وهذا القول كما ترى يقتضي الاختصاص، أعني: اختصاص الاستعارة بالأعلام المنقولة عن المعاني الوصفية، وأن لا يصح الاستعارة في المرتجل([949]) مثل فرعون. وقد اعترض عليه بوجوه.

والأصل الثالث: يبتنى عليه مذهب من جوز الاستعارة في العلم بلا احتياج إلى تأويله، لا باسم الجنس ولا بالوصف المشتق. ثم تفرق أصحاب هذا المذهب أيضا إلى فرقتين؛ إحداهما: هم الذين شرطوا في صحة الاستعارة أن يكون العَلم المشتهر بوصف ما، كما هو المشهور. ثم بينوا وقوع الاستعارة فيه بلا تأويل، بأنّا إذا أردنا إثبات ذلك الوصف لآخر مثل ثبوته له، نشبه الآخر به أوّلا، ثم ندعي اتحاد المشبه والمشبه به في الهوية، أي: الذات المشخصة، فيثبت للمشبه ذلك الوصف مثل ثبوته للمشبه به. فيحصل المقصود بطريق المبالغة كما ندعي اتحاد المشبه والمشبه به في الجنس. فيثبت له بناء على هذه الدعوى لازم جنس المشبه به، بل دعوى الاتحاد في الهوية أبلغ وأنسب للمقصود من دعوى الاتحاد في الجنس. والمختار عند الأكثر من محققي هذا المذهب الأخير قول هذه الفرقة.

والفرقة الثانية هم الذين ما الْتفتوا إلى هذا الشرط أصلا، وجوزوا وقوع الاستعارة في كل علم شخصي اشتهر بوصف ما، أو لم يشتهر به. وبنوا ذلك على أن لكل شخص مسمى بعلم شكلا وهيكلا مخصوصا به، فإذا أردنا أن نثبت ذلك لشخص آخر مثل ثبوته له مبالغة في التشبه، نشبه الآخر به أوّلا، ثم ندعي اتحادهما في الهوية، فنثبت للمشبه ذلك الشكل مثل ثبوته للمشبه به بناء على ذلك الدعوى، فيحصل المقصود على أبلغ وجه، فنقول مثلا: رأينا عمرا ونريد به زيدا مبالغة في الشبه والتشبيه، وبقول الفرقة الثانية صرح الفاضل حسن چلبي([950]) كما نقل عنه فيما سبق.([951]) وقال الفاضل السيرامي([952])

---

[947] م – يبتنى عليه مذهب من أوّل العلم المذكور بالوصف المشتق وجعله، صح هـ.

[948] م – ثم تفرقت أصحاب هذا المذهب إلى فرقتين؛ أحديهما: ... هم الذين أوّلوه، صح هـ.

[949] «المرتجل: هو الاسم الذي لا يكون موضوعا قبل العلمية». **التعريفات** للجرجاني، ص: 268. «المرتجل».

«المرتجل : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بلا مناسبة بينهما قصدا وعند عدم القصد يكون خطأ. واعلم أن المرتجل من أقسام الحقيقة لأن الاستعمال في الغير بلا علاقة قصدا وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وإنما يجعل من أقسام المستعمل في غير ما وضع له نظرا إلى الوضع الأول فإنه أولى بالاعتبار». **دستور العلماء** لأحمد نكري، (170/3). لمزيد من التفاصيل عن المرتجل راجع: **كشاف اصطلاحات الفنون** لمحمد على التهَانَوي، (1509/2).

[950] «حسن چلبي بن محمد شاه بن حمزة الرومي الحنفي، ويعرف بالفناري (بدر الدين). عالم مشارك في أنواع من العلوم. ولد ببلاد الروم سنة ٨٤٠ هـ، الموافقة ١٤٣٦ م، وتوفي سنة ٨٨٦ هـ، الموافقة ١٤٨١ م ببروسة في جمادى الآخرة ». https://al3rbe.com/authors/3577/ (2019/5/14).

بعد أن نقل [59/أ] مذهب التأويل وردّ عليه ردّا بالغا: فالتوجيه الصواب الذي يقبله كل ذي فطرة سليمة هو أن يقال: أن العدول عن التشبيه إلى الاستعارة إنما هو للمبالغة في المشبه، بجعله من أفراد المشبه به جنسا، وبجعله عينه إن كان شخصا. لكن لما كان اشتهار المشبه به بوجه الشبه واجبا. وذلك في الأجناس كثير وفي الأجناس قليل، يدل عليه العلم التزاما في بعض الصور جعل السكاكي والخطيب مدار الاستعارة على الإدخال في الجنس، لا أنه أمر لازم. ومن ذلك القليل اشتهار حاتم بالجود ومادِر([953]) بالبخل، و سحبَان([954]) بالفصاحة وباقل([955]) بالفهاهة أي العيّ، انتهى.

ولا يخفى عليك أن كلامه هذا يشعر بأن المختار عنده هو قول الفرقة الأولى من المذهب الأخير.([956]) وقال المحقق صاحب الأصل في **الأطول**:([957]) إن المراد بتضمن الوصف أن يكون الوصف لازما للشخص نظرا إلى ذاته أو بسبب اشتهاره بالوصف. فإن الوصف اللازم بمنزلة الموضوع له، فيجعل الموصوف فردا متعارفا، والمستعار له فردا غير متعارف، هكذا ذكره الشارح يعني التفتازاني. وفيه أنه تكلف لا يوافقه الاستعمال. فإن استعمال العَلم في المشبه بدعوى العينية، لا بدعوى إدخالهما تحت جنس واحد. وقد تنبه الشارح لهذا في **التلويح**([958]) فقال: التحقيق أن الاستعارة تقتضي وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به. فإن وجد ذلك اللازم في مدلول الاسم سواء كان علما أو غير علم جازت استعارته وإلا فلا. هذا كلامه.

---

[951] م – يبتنى عليه مذهب من جوز الاستعارة في العلم بلا احتياج إلى تأويله، .... ويقول الفرقة الثانية: صرح الفاضل حسن چلبي كما نقل عنه فيما سبق، صح هـ.

[952] «يحيى بن سيف (يوسف) السيرامي (أو الصيرامي) ، المصري، الحنفي. المتوفى: سنة 833هـ/ 1430 م. عالم بالعقليات كالمنطق والمعاني والبيان، وبالفقه وغيره. (حاشية على المطول ليحيى بن سيف السيرامي) قال: هذا شرح، كتبته على (المطول). يشتمل على دقائق، وقواعد، وضوابط. جعلتها تحفة لفضلاء الدهر». **كشف الظنون** 1/ 475؛ الزركلي، **الأعلام** (178/8).

[953] «يقال: أَبْخَلُ مِنْ مادِرٍ: وهو رجل من بني هِلال بن عامر بن صَعْصَعة وبلغ من بُخْله أنه سقي إبله فبقي في أسفل الحوض ماء قليل فسَلَح فيه ومَدَر الحوضَ به فسمى مادِراً لذلك، واسمه مُخَارق». **مجمع الامثال** للميداني، (1/ 112).

[954] «سحبَانُ بن زفر بن إياس ابن عبد شمس بن الاجب الباهلي الوائلي، الذي يضرب بفصاحته المثل، فيقال: أفصح من سحبان وائل [**البداية والنهاية** لابن كثير، 78/8]، اشتهر في الجاهلية وعاش زمنا في الاسلام. وكان إذا خطب يسيل عرقا، ولا يعيد كلمة، ولا يتوقف ولا يقعد حتى يفرغ. أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به، وأقام في دمشق أيام معاوية». **الأعلام** للزركلى، 79/3. وفي **الاصابة** لابن حجر العسقلاني، [ص:206/3الترجمة: 3677] شك في إدراكه الاسلام، ونقل عن **طبقات الخطباء** لأبي نعيم: سحبان: خطيب العرب غير مدافع، وكان إذا خطب لم يعد حرفا ولم يتلعثم ولم يتوقف ولم يفكر بل كان يسيل سيلا.

[955] «باقل الإيادي: رجل من بني إياد زمن الجاهلية، كان مشهورا بالعيّ والغباء، حتى يضرب به المثل في العجز عن الإبانة عما في النفس، فيقال: (أَعْيَا مِنْ بَاقِلٍ!)[**مجمع الأمثال** للميداني، ص: 43/2] قيل اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فمر بقوم، فسألوه بكم اشتريته، فمد لسانه ومد يديه (يريد أحد عشر) فشرد الظبي، وكان تحت إبطه». الزركلي، **الأعلام** (42/2).

[956] م – ولا يخفى عليك أن كلامه هذا يشعر بأن المختار عنده هو قول الفرقة الأولى من المذهب الأخير، صح هـ.

[957] العصام، **الأطول** (ص 128/2).

[958] سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الأولى، (157/1).

ثم قال المحقق:([959]) إلا أن يقال: ما من اسم جنس إلا وله وصفية واشتهار بصفة بخلاف العلم، فإنه يندر فيه ذلك. فلهذا اشترطت الوصفية في العلم دون اسم الجنس، انتهى.

ولا يخفى عليك أن كلامه هذا مبني على ما هو المختار عنده من ترك التأويل في استعارة العلم. وإن ما ذكره أخيرا هو الذي نقلناه عن السيرامي بعينه. وفيه بعد مجال للنظر، فليتدبر!

قال الحفيد([960]) في حاشية المختصر: وإنما ألحقت الأعلام المشتهرة بالأوصاف بأسماء الأجناس دون المشتقات، لأن تلك الأوصاف خارجة عن مسميات الأعلام، كما في اسماء الأجناس، وليست بداخلة كما في المشتقات، انتهى.

وبهذا بعينه وجه الإلحاق المذكور، المحشيان الفاضلان السيرامي وحسن چلبي في حواشيهما على المطول قبل أن يذكرا ما هو المختار عندهما.([961]) لا يقال: إن العَلم المذكور إذا أوّل بمفهوم كلي جنسيا كان ذلك المفهوم أو وصفيا [59/ب] كان المشبه من أفراده أي من أفراد المشبه به، فحينئذ لا تجوّز ولا استعارة. لأنا نقول: إنه من الأفراد التأويلية، لا الحقيقية. وهذا لايمنع التجوز والاستعارة، بل المبالغة المقصودة من الاستعارة إنما تبتنى على ذلك وتتحصل منه.

وقد استفدنا من كلام بعض الفضلاء، أن هنا مذهبا آخر مؤلفاً من مذهب مَن أوّل العَلم المذكور باسم الجنس ومن مذهب مَن لم يشترط اشتهار العلم بوصف ما، بل نزل الهيكل المخصوص لكل شخص مسمى بالعَلم منزلة الوصف اللازم المشتهر به. فقال صاحب هذا المذهب المستفاد: إنا إذا أردنا المبالغة في "شبه زيد بعمرو"، وفي ثبوت شكله المخصوص به لزيد نأول([962]) عمرًا ([963]) أوّلا باسم الجنس أي: بذات كلية، ونجعل الشكل المخصوص به من لوازم تلك الذات الكلية المختصة بها كالشجاعة لحقيقة الأسد، ثم نشبه زيدا به، فندّعي دخوله تحت تلك الذات الكلية، ونجعله من أفرادها الغير المتعارفة كما أن عمرا([964]) من أفرادها المتعارفة التي وضع لفظ عمرو في مقابلتها، فنستعير لفظ عمرو لزيد بناء على هذه الدعوى، فنثبت له الشكل المخصوص مثل ثبوته لعمرو فتحصل المبالغة المقصودة. واعترض عليه بأنه تكلف محض، لا

---

959 عصام الدين الإسفراييني، الأطول، المطبعة العامرة-1282هـ ، (ص 128/2).

960 «حفيد السعد (التفتازاني): أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي: شيخ الإسلام، من فقهاء الشافعية، يكنى بسيف الدين، ويعرف بحفيد السعد (التفتازاني) كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما. ولما دخلها الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي كان الحفيد ممن جلسوا لاستقباله في دار الامارة، ولكن الوشاة اتهموه عند الشاه بالتعصب، فأمر بقتله مع جماعة من علماء هراة، ولم يُعرف له ذنب، ونعت بالشهيد». https://ar.wikipedia.org/wiki/حفيد_السعد_(التفتازاني) (2019/5/14).

961 م – قبل أن يذكرا ما هو المختار عندهما، صح هـ.

962 الصحيح كتابة همزتها على واو هكذا (نؤول) لأنها همزة متوسطة مفتوحة مضموم ما قبلها والله أعلم.

963 ب: عمروا | «القاعدة: وتزداد (الواو) طرفًا في كلمة عمرو مرفوعة أو مجرورة؛ للتفرقة بينها وبين كلمة عُمَر ... أما عمرو المنصوبة فلا تشتبه بكلمة عمر المنصوبة، ولذا لا تزاد فيها الواو، فنقول: إن عَمْرًا داهية، ونقول إن عُمَرَ عادل، ففي آخر عَمْرًا المنصوبة ألف لأنها منونة، أما عُمَر فهي غير منونة؛ فلا تلحقها ألف، وذلك كافٍ للتفرقة بينهما، وتزداد الواو في عمرو المنصوبة إذا كانت غير منونة، وذلك في حال وصفها بكلمة ابن مثل: إن عَمْرو بن هند قد آثار عمرو بن كلثوم، وذلك لأن حذف الواو في هذه الحالة يجعلها تلتبس بكلمة عُمَر». **الإملاء والترقيم في الكتابة العربية** لعبد العليم، (ص 81-82). وانظر أيضا [كتاب **الإملاء** للشيخ حسين والي، (ص: 110)].

964 ب: عمروا.

يرتكب مثله بدون الموجب القوي. ولا موجب هنا لا قوي ولا ضعيف. وأيضا مبني على خلط المذهبين، فلا يصار إليه بلا داع وفيه ما فيه.([965])

اعلم أن المذهب الأخير من المذاهب الثلثة المذكورة قد مال إليه واختاره جمع كثير على الأولين، فكأنهم إنما اختاروه لكونه أوسع المذاهب وأشملها وأسلمها عن تكلف التأويل، وإن كان الذاهبون إلى الثاني قد رجحوه على الأول بما نبهت عليه فيما سبق، من أن العَلم المذكور يكون مؤوّلا ببعض ملابساته ولوازمه في المذهب الثاني، لا بالأجنبي المباين له كما في المذهب الأول. لكنه معارض بأن الشيء إذا احتاج إلى التأويل وصلح لأن يؤوّل بوجه يؤوّل به إلى الأصالة والاستقلال وإلى السلامة عن التكلفات،([966]) وبوجه آخر يرجع به إلى التبعية وعدم الاستقلال، وإلى ارتكاب التكلفات،([967]) ولم يوجد مانع من كل واحد من التأويلين. فلا شك أن التأويل بالأول أولى وأرجح من التأويل بالثاني. فحينئذ لا يوجد رجحان في مذهبي التأويل، فبقي المذهب الأخير راجحا كما ادعاه الذاهبون إليه المختارون إياه على ما عداه.

ولك أن تقول: نعم، لكان الحق معهم لو لم يكن مبنيا على دعوى قطعية الكذب، ضرورية البطلان، وهي دعوى اتحاد الشخصين المتميزين في الحس والوجود الخارجي من جميع الوجوه مع أن التشبيه ينافي ذلك، لأنه يقتضي المغايرة في الجملة. وذلك أنهم جعلوا إما الوصف الذي اشتهر به مسمى العلم أو([968]) الهيكل المختص بالشخص المشبه به وجها قُصِدَ إثباته([969]) للمشبه على وجه المبالغة المختصة بالاستعارة، فعدلوا عن التشبيه إلى الاستعارة، وعبّروا عن المشبه باسم المشبه به، وادّعوا اتحادهما في الهوية والذات المشخصة حتى يثبت الوجه أي الوصف([970]) الهيكل المخصوص بالمشبه به للمشبه مثل ثبوته للمشبه به بعينه. فتكون دعوى الاتحاد في الذات بمنزلة الدليل على أصل المقصود وهو ثبوت الوجه للمشبه.

فإذا كان الدليل قطعي الكذب، ضروري البطلان، كان المدلول أيضا كذلك، فلا يحصل به المقصود.

أما الفرق بين هذه الدعوى ودعوى دخول المشبه في جنس المشبه به، فقد بين فيما مر تفصيلا. نعم، لو عكس الأمر وجعل دعوى الاتحاد في الوصف أو([971]) الهيكل بمنزلة الدليل على دعوى الاتحاد في الذات، وادّعى ثبوت الاتحاد في الوصف

---

[965] م – وقد استفدنا من كلام بعض الفضلاء، أن ههنا مذهبا آخر ... فلا يصار إليه بلا داع وفيه ما فيه، صح هـ.

[966] م – وإلى السلامة عن التكلفات، صح هـ.

[967] م – وإلى ارتكاب التكلفات، صح هـ.

[968] م – إما الوصف الذي اشتهر به مسمى العلم أو، صح هـ.

[969] ب: قُصِدًا بيانه

[970] م – الوصف، صح هـ.

[971] م – الوصف أو، صح هـ.

أو(972) الهيكل بالمشاهدة والعيان لكان للكلام وجه في الجملة، لكنه أين هذا من مقصودهم، بل عكسه وخلافه. فالحق ما ذهب إليه الجمهور، وعليكم بالسواد الأعظم، ومن الله التوفيق!(973) [60/أ]

(وإذا عرفت تحقيق القوم هنا ظهر لك أن الاستعارة الأصلية عندهم إنما تكون في اسم الجنس الحقيقي كالأسد، وفي اسم الجنس الحكمي كالعلم الشخصي المُأوّل(974) باسم الجنس. والاستعارة التبعية إنما تقع في الفعل والمشتقات والحرف. قال المحقق: وتتميم هذا التحقيق وتوضيحه: اعلم أن اسم الجنس فى تعريف الأصلية أعمّ من الصريح كالأسد، ومن غير الصريح نحو: "إن قتلت" إذا استعير، لأن "ضربت ضربا شديدا" يعني الفعل المأوّل بالمصدر، فيكون استعارة مثل هذا الفعل أصلية، لاتبعية.)

أفاد بهذا التتميم(975) أن اسم الجنس المذكور في تعريف الأصلية يجب أن يعمم إلى الصريح وغير الصريح حتى يشمل ما ذكره كما يجب تعميمه إلى الحقيقي والحكمي ليشمل العَلم الشخصي المؤوّل به، بقي بيان الفرق بين الحقيقي والصريح وبين الحكمي وغير الصريح، حتى تظهر فائدة التتميم. وفيه كما ترى نوع خفاء.(976)

(ويجب أن تعلم أيضا أن في تعميم اسم الجنس إلى الحقيقي والحكمي فائدة أخرى، غير ما ذكره من دخول العلم الشخصي المأوّل باسم الجنس، وهي دخول عَلم الجنس في التعريف. لأن الاستعارة الواقعة فيه أصلية مع أنها غير داخلة في تعريفها ما لم يعمّم اسم جنس إلى الحقيقي والحكمي. فقصر الفائدة على دخول العلم الشخصي إنما هو من قصر النظر. أقول: إنما اقتصروا على ذكر الفائدة الأولى اكتفاء لكون تأويلهما من جنس واحد، ولم يعكسوا لأن الأول أدخل في التعيين والتشخص، فيكون أبعد من اسم الجنس من الثاني فيكون أحوج إلى التأويل منه. فمِن جريان التأويل فيه تعرف جريانه في الثاني بطريق الأولوية.)

---

972 م – الوصف أو، صح هـ.

973 م – التوفيق، صح هـ.

974 «إذا سبقها (أي الهمزة) ضمٌّ تُرسم واوًا نحو "سُؤَال" و"فُؤَاد" و"مُؤَمَّن" الخ، وقد يكون بعدها واو ساكنة، مثل "مُؤَوْلَع"، أو مُشدَّدة مثل "مُؤَوَّل"، فتكتب واوًا... » **المطالع النصرية للمطابع المصرية** (ص:375-376).

975 «التَّتميمُ: وهو زيادةُ فضلةٍ، كمفعولٍ أو حالٍ أو تمييزٍ أو جارٍ ومجرورٍ، توجِدُ في المعنَى حُسناً بحيثُ لو حذفتْ صارَ الكلامُ مبتذلاً (نقص حسن معناه، فَقَدَ طرافته وقيمته).» **الخلاصة في علوم البلاغة**، ص 26. «التتميم والتكميل: وهو أن توفى المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظاً يكون فيه توكيده إلا تذكره، كقول الله تعالى: {من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فلنحيينَّه حياةً طيبةً}. فبقوله تعالى: {وهو مؤمن} تمَّ المعنى ». أبو هلال العسكري، **الصناعتين** (ص: 118).

976 وأيضا سيجيء منه في آخر بحث الاستعارة التبعية أن استعارة الفعل المصدر بكلمة أن المصدرية يحتمل الأصلية والتبعية. لأن كلمة أن إن اعتبرت دخولها على الفعل قبل الاستعارة كانت الاستعارة أصلية، وإلا، أى و إن اعتبرت بعدها، فتبعية. وأنت خبير بأن الظاهر من كلام القوم أنهم أرادوا بكل قسم ما هو قطعي فيما يختص به ولا يحتمل غيره. فحينئذ يجب أن لا يشتمل اسم الجنس المذكور هنا إلى ما ذكره المحقق من الفعل المأوّل بالمصدر، فليتدبر! — منه عفي –.

ولك أن تقول: إن عَلم الجنس اسم جنس حقيقية وعلم بالتأويل. فإنه علم لفظي ضروري كما نبهت عليه بما نقلناه عن الشيخ رضي الدين وغيره من المحققين بل عن المحقق نفسه. ويؤيد ذلك أن الجمهور اتفقوا على أن الاستعارة فيه أي: في عَلم الجنس بلا تأويل. وكأنّ المحقق لما التزم في هذه الرسالة مخالفة القوم في أكثر المطالب والمقاصد؛ ركب كل صعب وذلول،([977]) ولم يلتفت لا إلى الخروج ولا إلى الدخول.

(ومن التدقيقات المخصوصة بهذه الرسالة ومن خصيصاتها أن الاستعارة الجارية في أسماء الأفعال كلها تبعية، سواء كانت من المشتقات كنزال وتراك أو في حكمها مثل: مه وصه وغيرهما. فعلى هذا يجب أن يقال في تفسير اسم الجنس المأخوذ في تعريف الأصلية: هو اسم الموضوع لمفهوم كلي وليس بمشتق ولا في حكمه وإلا يلزم [60/ب] **دخول اسم الفعل الذي ليس بمشتق حقيقة في تعريف اسم الجنس، فيلزم أن يكون استعارته أصلية مع أنها تبعية.)**

يمكن أن يقال بناء على ما هو المشهور من أن([978]) أسماء الأفعال موضوعة لأبنية الأفعال لا لمعانيها فتدل على الأبنية بلا واسطة وبواسطتها على معانيها. فالدال على المعنى حقيقة هو البناء المستفاد من اسم الفعل، لا اسم الفعل، مقول أن يقال في قوله: ويمكن أن يقال:([979]) إنّ اسم الفعل خارج عن تعريف اسم الجنس بقولهم: موضوع لمفهوم كلي، لأن اسم الفعل كما أنه ليس بمشتق حقيقة، ليس بموضوع لمفهوم كلي أيضا، بل موضوع لبناء مخصوص من أبنية الفعل، مثلا: "هيهات"، موضوع للدلالة على بناء يعدّ فعلا ماضيا باعتبار مادته وصورته جميعا مع قطع النظر عن خصوص معناه، فيكون بمنزلة الاسم العلمي له. والدال على المعنى هو يعد مدلول هيهات، لا هيهات نفسه. ولك أن تجيب به على مذهب من قال: إن اسم الفعل موضوع لمعنى الفعل، لا لبنائه أيضاً، لأن معنى الفعل جزئي على مذهب المتأخرين المحققين، فليفهم!

وأما ما يتوهم من أن الموضوع لمفهوم كلي المذكور في تعريف اسم الجنس جنس أو بمنزلته، فليس ذكره في التعريف إلا للجمع والإدخال،([980]) لا للمنع والإخراج، فهو مدفوع بأن ما توهمته مخصوص بتعريفات الماهيات الحقيقية والمعرّف هنا ماهية اعتبارية. وأيضا إن كثيرا من المحققين جوّزوا أن تكون النسبة بين الجنس والفصل عموما من وجه، ولا يجب العموم المطلق، فيكون كل واحد منهما جنسا جامع من وجه، وفصلا مانعا من وجه آخر، سواء كان المعرّف ماهية حقيقية أو اعتبارية، إلا أنه في الاعتبارية كثير. ولك أن تمنع وقوع الاستعارة في اسم الفعل بناء على القول المشهور، لأنها واقعة في مدلوله الذي هو بناء الفعل بناء على أن([981]) التغير في مدلول البناء، وهو مدلول مدلول اسم الفعل، لا مدلوله، فليتأمل!

---

[977] «وركب كل صعب وذلول: وأصل الصعب والذلول في الابل فالصعب العسر المرغوب عنه والذلول السهل الطيب المحبوب المرغوب فيه فالمعنى سلك كل مسلك مما يحمد ويذم». **شرح النووي لمسلم** (80/1).

[978] م – أن، صح هـ.

[979] م – مقول أن يقال في قوله: ويمكن أن يقال، صح هـ.. | ب: مقول أن يقال في قوله: ويمكن أن يقال، –منه عفي–.

[980] م – والإدخال، صح هـ.

[981] م – أن، صح هـ.

وكأنّ المحقق بَنَا([982]) كلامه هنا على ما حققه الرضي([983]) حيث قال: وما قال بعضهم إن "صه" مثلا اسم للفظ "أُسْكُتْ" الذي هو دالّ على معنى الفعل، فهو عَلم لِلَفظ الفعل (لا لمعناه:([984])) ليس بشيء، إذِ العربيُّ القُحّ،([985]) ربّما يقول: "صَه"([986]) مع أنه لا يخطر بباله لفظ: "اسكت"، وربما لم يسمعه أصلا. ولو قلت إنه اسمٌ لِ: أُسْكُتْ([987]) أو امتنعْ أو كُفَّ عن الكلام أو غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى، لَصَحّ، فعلمنا أن المقصود منه المعنى لا اللفظ.([988]) انتهى.

وقد ذكر أبو حيان في الارتشاف([989]) مذاهب عديدة في أسماء الأفعال، منها: مذهب الكوفيين، ذهب جمهورهم إلى أن أسماء الأفعال أفعال محققة مرادفة لما تفسر به. [61/أ] وذهب جمهور البصريين إلى أنها أسماء، ويسمونها أسماء الأفعال.

وذهب بعض البصريين إلى أنها أفعال استعملت استعمال الأسماء، وجاءت على أبنيتها، واتصلت الضمائر بها اتصالها بالأسماء. وذهب البعض إلى الفرق بين ما أصله مصدر أو ظرف، فجعله اسما، وبين ما ليس أصله مصدرا ولا ظرفا مثل "صه" و "مه"، فجعله فعلا.

وذهب بعض المتأخرين إلى أنها ليست بأفعال ولا أسماء ولا حروف، بل هي خارجة عن أقسام الكلمة كلها، وسماها خالفة،([990]) وجعلها قسما رابعا للكلمة.

ثم اختلف القائلون بأنها أسماء أفعال، فقال بعضهم: مدلولها ألفاظ أفعال، لا معانيها، والأفعال المستفادة منها تدل على معانيها. وقال الآخر: إنها تدل على معاني الأفعال، فـ "مه" مثلا مرادف لِ "أُسْكُتْ". وقيل: هذا ظاهر مذهب سيبويه وأبي

---

982 بَنَا يبنُو في الشّرَف وهْي البُنوة وبَنَى يبْنِي في البنْيانِ ،كذا في المخصص لابن سيده. (والمصنف رحمه الله كثيرا ما يكتبها بالألف الممدودة).

983 الرضي الأستراباذي (ت. 686هـ/1287م) هو واحد من أفذاذ المحقّقين في علم العربيّة وصاحب الشّرحَيْنِ المشهورَيْنِ شرح كافية ابن الحاجب في النحو، وشرح شافية ابن الحاجب في الصرف. محمّد بن الحسن رضي الدين الأستراباذي نسبة إلى أستراباذ من أعمال طبرستان في شمالي فارس ولُقِّبَ ب"نجم الأئمة". ....[https://www.marefa.org/الرضي_الاستراباذي] (2019/5/14).

984 م ب س: – لا لمعناه.

985 أي الخالص الباقي علي سليقته العربية. (من حاشية [شرح الرضي على الكافية للرضي الإستراباذي، دار الكتب الوطنية (الطبعة الثانية)، بنغازي-1996م].

986 «صَهْ: كلمةٌ بنيت على السكون. وهو اسمٌ سُمِّيَ به الفعلُ، ومعناه اسكتْ. تقول للرجل إذا أَسْكَتَّهُ: صَهْ؛ فإن وصلْتَ نوَّنْتَ فقلت: صَهٍ صَهْ». **الصحاح في اللغة** «صه». « ... وَمَنْ قَالَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِصَاحِبِهِ صَهْ فَقَدْ لَغَا وَمَنْ لَغَا فَلَيْسَ لَهُ في جُمُعَتِهِ تِلْكَ شَيءٌ ». **سنن أبي داود**: أبواب الجمعة، باب فضل الجمعة، رقم: 1051).

987 في الرضي: أُصْمُتْ.

988 **شرح الرضي على الكافية**، (87/3).

989 **ارتشاف الضرب من لسان العرب** ج: 5، (ص: 2289).

990 كذا في **حاشية الصبان** (ص:61/1) | **وحاشية الخضري**، (ص: 16/1). وانظر للمزيد **ابراهيم انيس والدرس اللغوي**، (9/7، 10).

علي([991]) وجماعةٍ. وقال الآخر: إنها أسماء للمصادر، ثم دخلها معاني الأفعال، ف"مه" مثلا، اسم لقولك سكوتا، وكذلك باقيها، فيكون إطلاق أسماء الأفعال عليها على أن يكون المراد بالأفعال الأفعال اللغوية أي المصادر، لا الأفعال الاصطلاحية المقابلة للأسماء والحروف. انتهى حاصل كلام أبي حيان. وإنما أطَنَبْنا([992]) الكلام بنقله لكثرة نفعه وعظم جدواه في مواضع مهمة.

(فالاستعارة الأصلية على تدقيقنا هذا: في اسم الجنس الحقيقي كالأسد وفي اسم الجنس الحكمي كعلمي الشخص والجنس مثل: أسامة وحاتم. والاستعارة التبعية: في الفعل واسم الفعل مشتقا كان أو في حكمه، واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة والحروف.)

وسيأتي أن أحد الحصرين منقوض لا محالة بالاستعارة في المبهمات والمضمرات. وقد سبقت إشارة ما إلى ذلك، وستقف على تفصيله إن شاء الله تعالى!

(ولما كان هذا المبحث من المباحث الشريفة التي خفيت دقائقها على كثير من المحققين. أردت أن أَستوفي تحقيقه، فذكرته في أربع سرايا لتتميز الأقسام بعضها عن بعض ويسهل ضبطها على المحصّلين.)

السرايا: جمع سريّة وهي فعيلة من السُّرَى، مضموم الأول مقصور الآخر، بمعنى السير في الليل، والسريّة: اسم لقطعة من الجيش، تتوجه إلى جانب المقصد في الليل، استعيرت هنا لطائفة من المسائل، وهي مع كونها استعارة ترشيح بعد ترشيح لاستعارة الجند كما سبقت الإشارة إليها، وأما وجه الانحصار في أربعة فظاهر على من يعرف المقاصد.

[السرية الأولى في بيان حقيقة الاستعارة الأصلية والتبعية]

(السرية الأولى في بيان حقيقة الاستعارة الأصلية والتبعية. اعلم أنا إذا شبهنا معنى لفظ([993]) [61/ب] **بمعنى لفظ آخر لمشاركتهما في وصف مسلّم الثبوت للمشبه به، وأردنا المبالغة في ثبوت ذلك الوصف، بل في إثباته للمشبه، استعرنا لفظ المشبه به للمشبه، ونقلناه إليه.)**

لايخفى عليك ما في هذا الكلام من التسامح([994]) من وجوه، أحدها: أنه ترك مقدمة تبتنى عليها المبالغة المقصودة، وهي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، وكونه من أفراده الغير المتعارفة، فكان ينبغي أن نقول في جواب إذاً: أوّلا

[991] «أَبُو عَلِي الفارِسي (288 – 377 هـ / 900 – 987 م) فإنَّ الإمام أبا عليٍّ الفارسيَّ يُعدُّ واحدًا من أفذاذ علماء العربيَّة في القرن الرابع الهجري، فقد احتلَّ مكانة مرموقة في عصره والعصور التالية، فقد عُدَّ أَنْحى مَن جاء بعد سيبويه، وذلك لشخصيته المستقلَّة، المتفرِّدة في تقديمها آراء اختلفت عما جاء به السابقون، وأثَّرت في اللاحقين». http://www.alukah.net/culture/0/52652/ (2019/5/14).

[992] ب: أطلنا. | س: أطنبنا.

[993] م — لفظ، صح هـ.

ندعي([995]) دخول المشبه في جنس المشبه به، وكونه من أفراده فنستعير له لفظ المشبه به، ونستعمل فيه، وكأنه تركه لظهوره، ولكونه مدار الاستعارة فيكون مرادا لا محالة ذكر أو لم يذكر.

وثانيها: أنه قصر كون الوصف مسلّم الثبوت على ثبوته للمشبه به مع أنه يجب ان يكون مسلّم الثبوت للمشبه أيضا، إلاّ أن مسلّميّته في الأول حقيقية واقعية، وفي الثاني ادعائية. وهذا هو مدار الفرق بين المبالغة المستفادة من الاستعارة وبين المستفادة من التشبيه البليغ. فإن ثبوت الوصف أعني وجه الشبه للمشبه به مسلّم في كليهما أي: في الاستعارة وفي التشبيه البليغ، وثبوته للمشبه مسلّم ادعاء، أى منزل منزلة المسلّم في الاستعارة دون التشبيه البليغ.

ومن هنا ما يقال: أن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه يعني ليس التشبيه فيها مقصوداً بالإفادة بل هو مكنون منسيّ مفروغ عنه، إنما يصل إليه العقل بالنظر والالتفات الثاني، ويكون المقصود بالإفادة هو الحكم المرتب على ما فيه الاستعارة، مثل المجيء في قولنا: جائني أسد يرمي. بخلاف التشبيه البليغ، فإن المقصود بالإفادة فيه هو التشبيه، كما سبق بيان ذلك مفصّلاً. وكأنّ المحقق إنما اقتصر على ما اقتصر لعدم اعتباره بالمسلّمية الادعائية.

وثالثها: أن التسامح في قوله: ونقلناه إليه وقد أراد منه معنى استعملناه فيه. وأنت خبير بأن النقل أخص من الاستعمال، لأنه استعمال اللفظ في معنى ثان مناسب لمعناه الأول بالوضع الثاني، فيكون استعماله في معنى مطلق الاستعمال إما تجوزا أو تسامحا بناء على ظهور المراد.

(مثلا إذا شبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المفترس الذي هو معنى الأسد لمشاركتهما في وصف الشجاعة الذي هو مسلّم الثبوت لمعنى الأسد المشبه به، وأردنا المبالغة في ثبوت ذلك الوصف للرجل الشجاع المشبه، استعرنا لفظ الأسد للرجل الشجاع، ونقلناه إليه، فنقول: رأينا أسدا يرمي، ونريد منه الرجل الشجاع بقرينة يرمي.) لا يذهب عليك أن المسامحات التي أشرنا إليها آنفا باقية على حالها أيضا في التمثيل ولم يبال بتداركها أصلا. **(فهذا هو الاستعارة الأصلية وإما إذا شبهنا معنى بمعنى آخر ثم اعتبرنا سراية ذلك التشبيه منهما إلى شيئين آخرين من متعلقاتهما، فصار أحدهما بذلك** [62/أ] **التشبيه الساري مشبها والآخر مشبها به، واستعرنا لفظ ما صار مشبها به للذي صار مشبها، ونقلناه إليه مثلا: إذا شبهنا معنى الضرب الشديد بمعنى القتل، واعتبرنا سراية هذا التشبيه إلى معنى الضرب الشديد والقتل اللذين في ضمني ضرب وقتل فعلين ماضيين، فصار هذا الضرب الشديد الجزئي الضمني مشبها، والقتل الجزئي الضمني مشبها به. استعرنا بناء على هذا التشبيه الساري لفظ قتل فعلا ماضيا لمعنى ضرب فعلا ماضيا أيضا، فمثل هذه الاستعارة تبعية، إنما سميت تبعية لكونها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر مجازا من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، كما سيجيء تحقيق هذا مفصلا، إن شاء الله تعالى.**

---

[994] «التسامح لغة: الاتساع في نحو الإعطاء، وعرفا: أن لا يعلم الغرض من الكلام ويحتاج في فهمه إلى تقدير لفظ آخر». **التوقيف على مهمات التعاريف**، (ص: 174).

[995] ب س: نوعي.

أقول: هذا الذي قرره المحقق هنا هو مذهبه المختار عنده في التبعية، وهو مخالف للمشهور المختار عند الجمهور إذ المشهور فيما بينهم أن التبعية في الأفعال والصفات تابعة للاستعارة في مصادرها، بل الأفعال والصفات التي وقعت فيها الاستعارة عندهم مشتقة من المصادر التي وقعت فيها الاستعارة مثلا، إذا استعير "قتل" لمعنى "ضرب ضربا شديدا" يقولون: أن التشبيه وقع أوّلا في معنى المصدرين، أعني: القتل والضرب الشديد، ثم استعير لفظ "القتل" لمعنى الضرب الشديد، فاشتق من هذا القتل المستعار قَتَلَ بمعنى ضرب ضربا شديدا، لا أن التشبيه سرى من المصدرين إلى ما في ضمن الفعلين، فوقعت الاستعارة فيهما بناء على ذلك التشبيه الساري بدون أن تقع الاستعارة في المصدرين كما هو مختار هذا المحقق. والحق أن مختاره أقل تكلفا وأشدّ اطرادا.)

أما الأول فظاهر غني عن البيان، وأما الثاني: أعني كونه أشد اطرادا، فلأن ما ذكره واختاره يجري في جميع مواقع التبعية، بخلاف ما ذكره القوم كما سيظهر، إن شاء الله.

(وأما المشهور فهو أنسب لوصف الاستعارة بالتبعية، لأن هذا الوصف لها مجاز على مختار المحقق، إذ التابعية لمبناها وهو التشبيه، لا لها، فيكون مجازا من قبيل إطلاق ما للسبب على المسبب. فللمحقق أن يقول لهم في ترجيح مختاره: لا شك لأحد في أن تقليل المؤنة أولى من تكثيرها وتنسيق الباب أنسب من تفريقه، وارتكاب المجاز، لا سيّما في باب المجاز أهون من احتمال ما تحملتم([996]) من كلفة بعد كلفة.)

اعلم أن للسيد السند قدس سره هنا تحقيقا عظيم النفع، كثير الجدوى، ذكره في حاشية المطول لبيان معنى الحرف والفعل وسائر المشتقات، وبيان الفرق بين هذه المعاني بعد اشتراكها في عدم الاستقلال الداعي إلى كون استعارة كل منها تبعية غير أصلية.

ولما تأملت فيه وجدته بحيث يتوقف على معرفته اتضاح المقصد واندفاع الشبهة عنه مع كونه في نفسه واجبا حفظه، وجعله نصب عين، فأردت أن أذكر [62/ب] خلاصته. ثم أتبعه بما يستفاد من ظاهر كلام القوم في الفرق بين الفعل والمشتقات، وبما يستفاد من كلامهم أيضا في تعليل كون الاستعارة أصليةً وتبعيةً مع ما ورد فيه من الأسئلة والأجوبة قبل الشروع في تقرير السرية الثانية حتى يتّضح ما ذكر فيها غاية الاتضاح. ومن الله التوفيق!

قال السيد قدس سره: اعلم أن معنى الحرف إنما كان غير مستقل بالمفهومية، لأنه نسبته جزئية ملحوظة، لا لذاتها، بل ليكون مرءاة وآلة بملاحظة طرفها، فلا يتم بالمفهومية ما لم يذكر ما يدل على طرفها، فيكون توقفها على ذكر الطرفين في تحصّلها([997]) وتمامها، فتكون في نفسها ناقصة، لا تتم إلا بذكر طرفها. وكل معنى ومفهوم يكون حاله كذلك يقال له: **معنى حرفي** سواء وضع في مقابلته حرف أو لم يوضع. فمن هذا القبيل النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل، لأنها وإن كانت جزءا

---

996 ب س: يحملهم.

997 ب س: تحصيلها.

مقصودا بذاته من مفهوم الفعل، لكنها لايتم تحصّلها وانفهامها من الفعل ما لم يذكر الفاعل المعين الذي هو أحد طرفي النسبة لوجوب المحاذاة التامة بين اللفظ والمعنى، لأن هذه النسبة إنما لوحظت في مفهوم الفعل، لا لذاتها، بل ليكون مرءاة وآلة لملاحظة طرفها، ولِتَعرّف حالهما.

أحدهما: الذات المعينة الخارجة عن مفهوم الفعل الدال عليها الفعل بالالتزام بناء على وجوب التطابق والمحاذاة.

وثانيهما: الحدث المستفاد من مادة الفعل المنسوب إلى تلك الذات المعينة. وهذه النسبة الجزئية إنما يدل عليها الفعل بصيغته وصورته، وهي مقيدة بمقارنة أحد الأزمنة، فالجزء المقصود بذاته في مفهوم الفعل هو النسبة الجزئية المقيدة بالزمان.

ثم الحدث الذي هو أحد طرفي تلك النسبة؛ وأما الزمان فهو جزء مقصود بالتبع، إنما اعتبر قيدا للنسبة كما أن النسبة المعتبرة في مفهوم الصفة حالها كذلك يعني معتبرة بالتبع ليكون قيدا للذات المبهمة، كما سيجيء بيانها.

وإذا عرفت هذا ظهر لك أن النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل نسبة جزئية غير مستقلة من قبيل النسب التي هي معاني الحروف، وأما النسبة المعتبرة في مفهوم الصفة فهي نسبة الحدث المستفاد من المادة إلى ذات ما، أي: مبهمة داخلة في مفهوم الصفة جزءا منه. ولذلك لا يتوقف تحصّلها وانفهامها من الصفة على ذكر الفاعل المعيّن كالفعل، وهذه النسبة وإن كانت جزءا من مفهوم الصفة، لكنها ليست بجزء مقصود بذاته كنسبة الفعل، بل هي مقصودة بالتبع، لأنها إنما اعتبرت لتكون قيدا للذات المبهمة، ولذلك صارت نسبة تقييدية، لا إسنادية، كنسبة الفعل، فالجزء المقصود بالذات هنا هو الذات المبهمة المقيدة بهذه النسبة، ولذلك صحّ الإخبار عنها أي: عن الصفة.

وأما الحدث المعتبر فى مفهوم الصفة فهو المقصود الأهم، لكنه لما كان وضعه واعتباره في مفهوم المشتق للتحديث به لا للتحديث عنه [63/أ] لم يصح الإخبار عنه ولا عن الصفة باعتباره وإن كان في نفسه مع قطع النظر عن الجزئية صالحا له، لأنه خلاف وضعه هنا كما مرت الإشارة إليه.

وأما أسماء الزمان والمكان والآلة فالفرق بينها وبين الصفات أن الذوات المعتبرة في مفهومات هذه الأسماء ذوات معينة، لا مبهمة كذوات الصفات. ولذلك لا يصح أن يوصف بها شيء، لأن صحة الوصف والحمل مبنية على اتحاد الذاتين: ذات الموصوف والذات التي تدل عليها الصفة. فإذا كانت هذه الذات الثانية معينة كالذات الأولى فلا يوجد سبيل إلى الاتحاد، فلا يصح التوصيف ولا الحمل. بخلاف اتحاد المبهمة والمعينة كما في الصفات. وأما الاتصاف بشيء آخر فجاز في المعينة والمبهمة المقيدة المخصصة في الجملة.

هذا خلاصة كلام السيد قدس سره في تحقيق معنى الحرف وبيان الفرق بينه وبين الفعل وبيان الفرق بين الفعل وبين الصفات وسائر المشتقات. ثم قال:([998]) فنقول: أن الفعل ما عدا الأفعال الناقصة كضرب مثلا، يدل على معنى مستقل بالمفهومية

---

[998] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص:369، 370).

وهو الحدث، وعلى معنى غير مستقل هي النسبة الحكمية الملحوظة من حيث أنها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر.

ولما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تتحصل إلا بالفاعل، وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف، كما أن لفظه من موضوعه وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه. كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه مادة الفعل إلى فاعل بخصوصه.

إلا أن الحرف لما لم يدل إلاّ على معنى غير مستقل بالمفهومية، لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به، إذ لا بد في كل واحد منهما أن يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره، واحتاج إلى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الألفاظ بالصور الذهنية.

والفعل لما اعتبر فيه الحدث، وضم إليه انتسابه إلى غيره نسبة تامة من حيث أنها حالة بينهما، وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة. ووجب أيضاّ أن يكون مسندا باعتبار الحدث، إذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا، ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا إليه، لأنه على خلاف وضعه. وأما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل([999]) بالمفهومية، فلا يصلح لأن يقع محكوما به فضلا عن أن يقع محكوما عليه كما يشهد به التأمل الصادق.

وأما الاسم فهو لما كان موضوعا لمعنى مستقل، ولم يعتبر معه نسبة تامة، لا على أنه منسوب إلى غيره ولا بالعكس، صحّ الحكم عليه وبه. فإن قلت: كما أن الفعل يدل على الحدث، ونسبته إلى فاعل على ما قررته، كذلك اسم الفاعل مثلا، يدل على حدث ونسبته إلى ذات ما، فلِمَ صح كون اسم الفاعل [63/ب] محكوما عليه دون الفعل؟

قلت: لأن المعتبر فى اسم الفاعل ذات ما، من حيث نسب إليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات، وكذلك الحدث. وأما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات إلا أنها تقييدية([1000]) غير تامة وغير مقصودة أصلية من العبارة، فقيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز أن يلاحظ فيه تارة جانب الذات أصالة فيجعل محكوما عليه، وتارة جانب الوصف أي: الحدث أصالة فيجعل محكوما به.

وأما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها، والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به. وتلك النسبة هي المقصودة الأصلية من العبارة، فلا يتصور أن يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل، بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث. انتهى كلامه –قدس سره – بعبارته الشريفة قصدنا التبرك بها، وإن أدى نقلها إلى وقوع التكرار في الجملة، لكن مثل هذا الكلام المشتمل على المهمات، لا بأس في تكراره.

---

999 لأن المركب المستقل وغير المستقل غير مستقل كما أن المركب من الداخل والخارج خارج، – منه –.

1000 الظاهر في قوله: إلا أنها تقييدية إلخ لأنها يدل قوله إلا أنها حتى يكون تعليلا لكونها ملحوظة لا بالذات، لكننا وجدنا في النسخة المصححة من **حاشية السيد** (ص: 369) إلا أنها فلا بد من الاتباع والتوجيه – منه عفي –.

ثم قال — قدس سره – في دفع سؤال أورد على قوله: «والمعتبر في الفعل نسبة تامة، إلخ»، حاصل السؤال أن الجملة الفعلية قد تقع خبرا كما في قولنا: "زيد قام أبوه"، فكيف يصح قولك "نسبة تامة يقتضي انفرادها بطرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به، ما حاصل جوابه:

أن في مثل هذا القول حكمين باعتبارين:

أحدهما: هو الحكم بأن أبا زيد قائم. والثاني: هو الحكم بأن زيدا قائم الأب.

ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين منه صريحا، بل أحدهما مقصود والآخر تابع. فإن قصد الأول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه، بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه، وإن قصد الثاني كما هو الظاهر، فلا حكم صريحا بين القيام والأب، بل الأب قيد للمسند الذي هو القيام؛ إذ به يتم مسندا إلى زيد.([1001])

ثم نوّر هذا الكلام غاية التنوير والتوضيح وأيده بقول النحاة، حيث قالوا:([1002]) إن "قام أبوه" في قولهم: "زيد قام أبوه" جملة وليس بكلام. وهذا يشعر بأن خلاصة جوابه بيان المراد فكأنه قال: إن المراد بكون النسبة أي: نسبة الفعل([1003]) تامة على ما ذكرنا كونها كذلك. إذا لم يكن خارجة عن حقيقتها وكانت تامة مفيدة، وههنا ليس كذلك، فليتأمل!

واعترض المحقق على السيد – قدس سره – في **الأطول** حيث قال – قدس سره –: إن الصفة تكون محدّثا عنها باعتبار الذات المقيدة بالنسبة المعتبرة في مفهومها ومحدّثا به باعتبار الحدث المعتبر في مفهومها أيضا. فقال المحقق معترضا: إن الصفة إنما تحدّث عنها باعتبار ما يصدق عليه مفهومها، وتحدّث بها باعتبار نفس مفهومها، كما أن الحال كذلك في جميع المفهومات الكلية، وأما دوران الحكم عليه وبه على الذات المعتبرة في مفهومه. والحدث المعتبر فيه كما قال به السيد فغير ظاهر،([1004]) [64/أ] فليتدبر! انتهى.

لا يخفى عليك أن ما ذكره المحقق يرجع إلى ما حققه السيد – قدس سره – عند إمعان النظر، فلا وجه لاعتراضه، فليتدبر!([1005])

وأما المستفاد من كلام القوم في الفرق بين الكلمات التي استعارتها تبعية، فحاصله: أن القوم اختلفوا في بيان الفرق بين الفعل وبين سائر المشتقات منهم من فرق بمجرد اعتبار الزمان في مفهوم الفعل دون غيره، وذهب إلى أن الذات المنسوب إليها مبهمة خارجة عن مفهوم كل واحد من الفعل والصفات، والدلالة عليها بالالتزام في كل منهما.

[1001] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 370).

[1002] المصدر السابق.

[1003] م — أي: نسبة الفعل، صح هـ.

[1004] العصام، **الأطول** (138/2).

[1005] لأن معنى اعتبار الذات هو اعتبار ما يصدق عليه، ومعنى اعتبار الحدث وهو اعتبار المفهوم إلا أن تعبير السيد واعتباره أنسب للمقام وأقرب إلى الأفهام — منه عفي —.

ومنهم من فرق بالزمان وبدخول الذات المبهمة في المشتق وخروجها عن الفعل.

ومنهم من فرق بالزمان وبالدخول والخروج وبتعين الذات الخارجة تعينا شخصيا في الفعل وبإبهام الداخلة في المشتق مطلقا على قول أي في الصفات وغيرها، أو بإبهامها في الصفات وبتعينها تعينا نوعيا في أسماء الزمان والمكان والآلة. فيكون الفرق على القول الأخير:

أما بين الفعل والمشتق مطلقا؛ فبدخول الزمان في مفهوم الفعل دون المشتق وبخروج الذات المنسوب إليها عن مفهوم الفعل ودخولها في مفهوم المشتق. وبتعين الذات الخارجة تعينا شخصيا في الفعل، وبغاية إبهامها في الصفات، وبتعينها النوعي في غير الصفات من المشتقات مع دخولها في مفهوم كل منهما.

وأما بين الصفات وسائر المشتقات؛ فبإبهام الذات الداخلة في الصفات وتعينها النوعي في غيرها. وأيّاً ما يشترك فيه الفعل وسائر المشتقات، فهو الدلالة بالوضع على الحدث والنسبة وتعدد الوضع في كل واحد منهما، الوضع الشخصي للمادة، والوضع النوعي للصورة.

وأما الوضع الشخصي فلا شك أنه عام للموضوع له العام، لأن الواضع قد لاحظ المادة بعينها وأحضرها في ذهنه بالاسم الدال عليها وهو المصدر حين أراد الوضع، ثم عيّنها للدلالة على مفهومها الكلي مثل وضع أسماء الأجناس.

وأما الوضع النوعي فقد وقع الخلاف فيه، فقال المتقدمون وكثير من المتأخرين: أنه عام للموضوع له العام، مثل الوضع الشخصي للمادة، لأن الواضع إذا أراد وضع الصيغة أي: الهيئة الاجتماعية للدلالة على النسبة والزمان، أو على النسبة المقيدة بالزمان كما في الفعل، أو على النسبة والذات أو الذات المقيدة بالنسبة كما في غيره من المشتقات لاحظ الهيئة وأحضرها [64/ب] في ذهنه بواسطة اسمها الذي هو علم جنس لها. ثم قال: كل مادة تكون على هذه الهيئة عينت هيئتها للدلالة على نسبة المعنى المستفاد من تلك المادة إلى ذات ما في الماضي أو في الحال أو فى الاستقبال أو للدلالة على ذات ما، نسب إليها الحدث المستفاد من المادة إما بالقيام بها أو بالوقوع عليها أو فيها أو غير ذلك.

وذهب بعض المحققين من المتأخرين إلى أن الوضع النوعي في الفعل وضع عام للموضوع له الخاص، وقال: إن الواضع إنما وضع الهيئة الفعلية للدلالة على كل نسبة جزئية مشخصة ملحوظة عند الوضع بعنوان كلي كما هو مقتضى هذا القسم من الوضع. وأنت خبير بأن تشخص النسبة لا يتصور إلا بتشخص طرفيها، والذات متشخصة عند هذا القائل، ولكن الحدث المستفاد من[1006] مادة الفعل الكلي فيكون ذلك مانعا عن تشخص النسبة، اللهم إلا أن يقال إن المعاني والأعراض تابعة في التشخص لتشخص موضوعاتها ومحالها. فحينئذ لا يكون مانعا عن تشخص النسبة.[1007] وهذا الذي ذكرناه أخيرا هو

[1006] م: + من.

[1007] لأن الحدث إذا لوحظ ارتباطه بالذات المشخصة المعينة بتشخص وبتعين في الجملة، ولا يكون مانعا عن تشخص النسبة، تأمل! – منه عفي–.

ما يميل إليه كلام([1008]) السيد، بل صريح فيه. وأما وضع هيئة المشتقات غير الفعل فهو عام للعام([1009]) بلا خلاف ولا كلام، واستعمالها في الجزئيات على سبيل الحقيقة كاستعمال اسم الجنس في أفراده حقيقة، أعني مع قطع النظر عن الخصوصيات. وإنما أخرجت الكلام من بيان الفرق إلى تحقيق الوضع، لأن له دخلا تامّا في اتضاح السباق والسياق.

والآن أريد أن أشرع في نقل خلاصة كلام القوم في توجيه التبعية، فأقول – مستعينا به سبحانه–: قد ذكر القوم في توجيه كون الاستعارة تبعية في المواضع التى كانت فيها تبعية، ما حاصله: أن الاستعارة تعتمد على التشبيه، والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه، أو بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه، وإنما يصلح للموصوفية الحقائق أي: الأمور المتقررة الثابتة، كقولك: «جسم أبيض»، و«بياض صاف»، دون معاني الحروف والأفعال والصفات المشتقة منها، لكونها متجددة غير متقررة بسبب دخول الزمان في مفهومها أو عروضه لها، ودون الحروف وهو ظاهر. وأما الموصوف في نحو «شجاع باسل»،([1010]) و«جواد فياض»، و«عالم نحرير»، فمحذوف أي: رجل شجاع باسل، وكذا الحال في غيره.

هكذا نقل العلامة التفتازاني([1011]) كلام القوم في **المطول**، ([1012]) ثم قال: وهنا نظر، لأن هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان والمكان والآلة، لأنها تصلح للموصوفية ولا تقع أوصافا ألبتة. وهم أيضا قد خصصوا ما [65/أ] يشتق من الفعل بالصفات المشتقة، وهذه الأسماء ليست بصفات بالاتفاق.

ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، وغير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة. فإن المقتل مثلا، اسم للمكان باعتبار وقوع الفعل فيه، فيجب أن تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية، وأن يقدر التشبيه في أنفسها لا في مصادرها. ولا شك إنا إذا قلنا: بلغنا مقتل فلان أي: الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا، كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل، وكذا إذا قلنا: هذا مرقد فلان إشارة إلى قبره، فهو على تشبيه الموت بالرقود، فالأولى أن يقال: –يعني في توجيه كون الاستعارة تبعية في تلك المواقع– أن المقصود الأهم في المشتقات من الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة كلها هو المعنى القائم بالذات، لا نفس الذات ، وهذا ظاهر.([1013])

[1008] م –كلام، صح هـ.

[1009] عام للعام أى وضع عام للموضوع له العام (للمحقق).

[1010] الشجاع الباسل هو البطل –منه عفي–.

[1011] التفتازاني، **المطول** (ص: 597، 598).

[1012] قال المحقق في الأطول: ويرد عليهم سوى ما ذكره الشارح يعني به السعد أمور، أحدها: إنه لا معنى لكون البياض متقررا حين عبر عنه بالبياض غير متقرر حين عبّر عنه بالأبيض، وثانيها: إن معاني المصادر أيضا معروضة للزمان. وثلثها: إنه لم يظهر وجه عدم تحقق معاني الحروف التي لم يدخل فيها الزمان، ولم يعرض لها أيضا. انتهى. **الأطول** للعصام، (138/2). ولا يخفى عليك أن كل واحد منها محل للنظر. – منه عفي –.

[1013] قد ذهب بعض المحققين من المتأخرين إلى أن اسم الجنس قسمان: قسم: وضع لمجرد الذات بدون أن يعتبر معه شيء آخر لا جزءا ولا قيدا. وقسم: وضع لذات اعتبر معها معنى لكن لا على وجه الجزئية، بل قيدا لها يعين على تعقلها واحضارها فى الذهن على ما سبق تفصيله. وجعل اسم الزمان والمكان والآلة من هذه القسم الثاني لاسم الجنس وحكم بأنها أسماء أجناس، وليست من قبيل المشتقات. واستدل على ذلك

فإذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا، ينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم، إذ لو لم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات، لا ما يدل على الذات وعلى الوصف المقصود جميعا، لكنه لم يذكر الأول، بل ذكر الثاني. وعلى تقدير ذكر الثاني تكون الاستعارة في جميعها تبعية. انتهى[1014] حاصل كلام السعد.

واستحسن السيد هذا الذي ذكره بقوله: فالأولى إلخ. ودفع عنه توهّم اعتبار الحدث مستقلا، بحيث يصح أن يحكم عليه بأن الحدث المعتبر في مفهوم المشتقات على الإطلاق، إنما اعتبر فيه ووضع لأن يحكم به على الذات وينسب إليها، لا لأن يحكم عليه وينسب إليه، فلو حكم عليه من حيث هو جزء المشتق بشيء لزم اعتبار خلاف وضعه وهذا غير معقول فاضطر إلى أن يعتبر التشبيه أولا في المصادر الدالة على تلك الأحداث. انتهى كلامه هنا.

وكأن السعد قد لوّح فيما نقلناه عنه من إيراد النظر على كلام القوم في التوجيه المذكور إلى أن فيه نظرا من جهة أخرى أيضا بقوله: أن هذا الدليل بعد تسليم صحته إلخ. وبيّن النظر في الحاشية([1015]) المنقولة عنه بوجهين:

أحدهما: أن هذا الكلام منقوض بكل واحد من الحركة والزمان، فإنهما مع عدم تقررهما وعدم ثبوتهما، يوصفان، فيقال مثلا: زمان طويل، وحركة سريعة.

وثانيهما: أن المدعى هو أن الحروف والأفعال لا يقع شيء منها مشبها به ومقتضى الدليل هو أنه يمتنع وقوع شيء منها مشبها، فلا ينطبق الدليل على المدعى.

وأجاب [65/ب] السيد عن كل منهما حيث قال: دليل القوم صحيح لا يرد عليه شيء منهما، أما عدم ورود الأول: فلأن المراد بالحقائق في كلامهم هنا، وبالذات فيما سبق منهم في مباحث الاستفهام، هي: المعاني المستقلة بالمفهومية، لا ما توهمه من الأمور المتقررة الثابتة، وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الأفعال والحروف. وأما عدم ورود الثاني: فلأن اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه، يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه لما مر. وإنما تعرضوا للاقتضاء الأول لأنه المقصود الأصلي، فجعلوه دليلا على الثاني هذا،([1016]) انتهى.

بأنها لو كانت من المشتقات لصح أن يوصف بها شيء أو يحكم بها على شيء. لأن المشتق يجب أن يكون المقصود فيه هو المعنى المعتبر مع الذات أي الحدث المنسوب إليها، فيكون المقصود الأصلي منه ومن وضعه أفاده نسبة الحدث إلى ذات تنوع من أنواع النسبة، فيكون شأنه أن يوصف ويحكم به. ولما لم يصلح شيء من هذه الأسماء، لأن يوصف ويحكم به علمنا أنه ليس بمشتق ، بل هو اسم جنس. وهذا التحقيق كما ترى، ينافي ما ذكره السعد في قوله فالأولى، ويقتضى أن يكون استعارة هذه الأسماء أصلية وأن المقصود فيها هي الذات لا المعنى أي: الحدث، فليتأمل! – منه عفي–.

[1014] التفتازاني، **المطول** (ص: 597، 598).

[1015] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 371).

[1016] السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، بيروت– 2007، (ص: 371).

وكأنه – قدس سره – سلّم ورود النقض بالأسماء المذكورة على دليل القوم حيث استحسن ما ذكره السعد بقوله "والأولى" إلخ.([1017]) لأنه فرّع ذلك على النقض المذكور، فالاستحسان للفرع يشعر بتسليم الأصل، لكنه – قدس سره — قد اعترض وردّ على السعد في قوله: ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة إلخ([1018]) حيث قال – قدس سره —: ولم ينتقض بشيء من هذه الأسماء أي: اسم الزمان والمكان والآلة تعريف الصفة أيضا كما زعمه ونسبه إلى غيره، فقال: ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة إلخ. وذلك لأن مرادهم بـ«ذات» في تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما، أي: مبهمة لا تعيّن لها أصلا، وقد صرحوا بذلك فقالوا: الصفة ما دلت على ذات مبهمة باعتبار معنى معيّن، فلا يندرج اسم من تلك الأسماء([1019]) في التعريف لدلالته على ذات متعينة باعتبار. انتهى كلامه([1020]) – قدس سره —. ثم قال: وإنما أطنبنا في هذه المباحث كل الإطناب؛ لتثبت به فؤادك وتستضيء بها وتستقي منها في مواضع أخرى مرادك.([1021]) ونحن نعتذر بمثله في الإطناب بنقله. شكر الله سعي الجميع!

أما المحقق صاحب الأصل فعلى دأبه الشريف و دَيْدَنه اللطيف من التزام مخالفة القوم في أكثر المطالب. خالفهم في توجيه التبعية أيضا وأتى في "الأطول" بوجه غريب. ثم أتبعه باعتراض عجيب، حيث قال أوّلا في التوجيه:([1022]) ولك أن تقول لما لم تصلح الاستعارة من المعنى المطابقي للفعل أعرضوا عن استعارته، إذ الاستعارة من المعنى التضمني كاستعارة الشيء ممن لا يملكه، فاعتبروا الاستعارة في المصدر، ولم يرضوا بالفصل بين الفعل وبين سائر المشتقات في الاستعارة بعد كون الجميع من فروع المصدر. وإنما اعتبروا الاستعارة المتبوعة في المصادر، إما لإخراج ما، [66/أ] لا دخل له في الاستعارة عن الاستعارة أو ليكون تحصيل مجازات المشتقات بالاشتقاق كتحصيل حقايقها، فيكون التناسب بين المجازات والحقايق مرعيّا. ثم قال في تقرير الاعتراض:([1023]) وبالجملة يتجه عليهم أنّ جعْلَ معاني الحروف والأفعال محكوما عليها بالمشابهة والمشاركة ملحوظة لا بألفاظها الفعلية والحرفية، والاستعارة([1024]) بهذا الاعتبار أهون([1025]) من الحكم بالاستعارة في المصادر ومتعلقات الحروف،

[1017] سعد الدين التفتازاني، المطول، دار الكتب العلمية، بيروت–2013، (ص: 598).

[1018] سعد الدين التفتازاني، المطول، دار الكتب العلمية، بيروت–2013، (ص: 597).

[1019] م – من تلك الأسماء، صح هـ.

[1020] وأجاب المحقق في الأطول عن جانب السعد حيث قال: وفيه أي: في كلام السيد نظر، إذ يجوز أن يكون ما وضع له اسم المكان ذات ما يفعل فيها، وكذا اسم الزمان، ويكون ما وضع له اسم الآلة ذات ما يفعل بها. وكأن القوم لهذا صرحوا بأن تعريف الصفة غير صحيح لانتقاضه بهذه الأسماء على ما نقله السعد. وبهذا ظهر أن تشنيع السيد على دعوى الانتقاض ليس في موقعه. وأما إنكاره عليه تصريحهم بالانتقاض، ودعوى أن الانتقاض زعم منه والنسبة اليهم فِرْية بلا مرية، فمن قبيل الاجتراء، ودعوى الإحاطة بالنفي. انتهى. انظر: العصام، **الأطول** (137/2). وقد سمعت فيما سبق ما ذكرنا في جوابه من أن أمثال هذه الاحتمالات لا تعتمد عليها ولا يستند بها في الأمور المبنية على الوضع والسماع، فليتذكر! – منه عفي–.

[1021] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 372).

[1022] العصام، **الأطول** (138/2–139).

[1023] م – ثم قال فى تقرير الاعتراض، صح هـ.

[1024] أى وجعل الاستعارة، –بيان— فى م.

إذ لا يساعدها الواقع. وقد بيّن عدم مساعدة الواقع قبل هذا الكلام بأنه لا يخفى على أحد أن من يستعير مشتقا أو حرفا لا يتكلم أوّلا بالمصدر أو بمتعلّق الحرف ولا يستعير شيئا منهما.([1026])

وهذا هو الذي كان يليق بالسكاكي أن يجعله وجها لردّ التبعية إلى المكنية. ثم قال: والذي دعاهم إلى هذه الدعوى ما نقله الشارح يعني: السعد عنهم أن الاستعارة تعتمد على التشبيه، والتشبيه يقتضي أن يكون المشبه موصوفا الخ. انتهى كلام المحقق.([1027])

أقول -وبالله التوفيق-: قوله: «وهو الذي يليق بالسكاكي» الخ. يعني: لما لم يساعد الواقع صنيع القوم في التبعية حيث لم يوجد في شيء من استعارة المشتق والحرف استعارة المصدر والمتعلق؛ علم أن هذا الصنيع والاعتبار من القوم غير مطابق للواقع، فيجب تركه والعدول عنه إلى ما يطابق الواقع وهو المكنية.

ولا يخفى على الناظر المنصف ما في هذا الكلام؛ أما أوّلا: فلأن أمثال هذه الاعتبارات عند أهل العربية كثيرة جدّا، حيث إنهم كلما أرادوا إجراء حكم على شيء غير صالح لذلك الحكم يتبعونه لبعض ملابساته الصالحة له ويحملونه عليه ويعتبرون فيه أدنى الملابسات حتى ينزلون التقابل والتضاد([1028]) منزلة التناسب، فيحملون أحد المتقابلين على الآخر بعلاقة التقابل والتضاد، ولا ينظرون هل الحكم المذكور واقع في المتبوع المحمول عليه بالفعل، أم غير واقع، بل يتبعون بمجرد صلاحيته له.

وأما ثانيا: فلأنا لا نشك أنّ المقصود إذا كان وقوع المبالغة المقصودة من الاستعارة في نفس الحدث، واعتبرنا الاستعارة المكنية في الفاعل مثل الحال في قولنا: "نطقت الحال"، يلزم وقوع المبالغة في غير المقصود.

وأما ثالثا: فلأنا ولئن سلمنا عدم تخلف المقصود نورد المحذور الذي أورده القوم على السكاكي في ادعائه النقل بأن ما كانت فيه التبعية لا محالة، تصير بعد النقل تخييلية، فيجب اعتبار الاستعارة فيها ولو في بعض الصور، فليتأمل، وليتدبر! فإن في كلامه بعد مجالا واسعا للنظر. [66/ب]

1025 خبر أنّ في قوله أنّ جعْلَ الخ، -بيان- في م.

1026 بل ملحوظة بعنوان كلي مستقل بالمفهومية مثل العنوان الذي جعله الواضع آلة ومرآة لملاحظة كل منهما عند الوضع، فيخضر كل منهما بذلك العنوان، ويحكم عليه بالمشاركة ويبنى عليه التشبيه والاستعارة. ولما كفى ذلك العنوان والملاحظة به في باب الوضع، فكفائية في باب التشبيه والاستعارة، بل في باب التجوز مطلقا بطريق الأولى. -منه عفي-.

1027 العصام، **الأطول** (136/2).

1028 « 1- التضاد أو الطباق معناه: الجمع بين المتضادين فى الكلام، ويكون بين لفظين من نوع واحد من أنواع الكلمة أو من نوعين مختلفين، مثل: ﴿ وتحسبهم أيقاظًا وهم رقود ﴾، [الكهف، 18/ 18]، ﴿ ليخرجكم من الظلمات إلى النور﴾ [الأحزاب، 33/ 43]. وفائد الطباق أو التضاد :توكيد المعنى وتوضيحه. 2- المقابلة: يؤتى في الكلام بمعنيين متوافقين أو أكثر ويؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب، مثل: ﴿ فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرًا ﴾ [التوبة، 9/ 82]، "لا تخرجوا من عز الطاعة إلى ذل المعصية" [قول المنصور: (الصناعتين، (ص: 241)]. وسر جمال المقابلة: توكيد المعنى وتوضيحه». http://www.aladwaa.com/asked-questions-details.aspx?id=8574 (2019/5/14).

(السرية الثانية: في تحقيق استعارة التبعية في الأفعال وأسماء الأفعال. أقول مستعينا بالله سبحانه: ينبغي أن يعلم أوّلا أن الاستعارة بأيّ سبب يكون تارة أصلية، وتارة تبعية، وعلى أيّ شيء تدور وتبتنى أصالتها وفرعيتها، حتى يظهر لك حقيقة هذا التقسيم ووجهه.)

وإن كنت قد علمت ذلك تفصيلا لا مزيد عليه مما نقلناه عن المحققين فيما سبق آنفا من الشرح، لكنني أردت أن أذكر الخلاصة التي اختارها أكثر المحققين، لا سيما سيّدهم سيد المحققين على الإطلاق، المشتهر كالشمس في جميع الآفاق السيد الشريف الجرجاني قدس سره العزيز ملخصة مميزة عن غيرها فقلت:

(اعلم أن الاستعارة مبنية على التشبيه، والتشبيه لا يجري إلا في شيء يصلح لأن يكون موصوفا بوجه الشبه ومحكوما عليه بأنه مشارك لشيء فُلَانِيّ في أمر كذا. فكل لفظ يكون معناه مستقلا بالمفهومية فهو صالح للموصوفية، ولكونه محكوما عليه فيجري فيه التشبيه والاستعارة أصالة واستقلالا.

وأما الذي لا يكون مفهومه مستقلا بالمفهومية بل يتوقف انفهامه منه على ذكر شيء آخر خارج عنه مثل الحروف والأفعال وسائر المشتقات؛ فلا يجري فيه التشبيه والاستعارة أصالة واستقلالا، بل بتبعية متعلقاتها ومصادرها.

أما الحرف فعدم استقلال مفهومه ظاهر لا سترة فيه. وأما الفعل فلأن معناه مركب من ثلاثة أجزاء: الأول الحدث الذي هو موضوع له بمادته، والثاني الزمان، والثالث النسبة، وهو موضوع لهما باعتبار هيئته وصيغته، فهو وإن كان مستقلا باعتبار الجزئين الأولين أي الحدث والزمان، لكنه غير مستقل باعتبار الجزء الثالث أي النسبة، والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل.) خصوصا إذا كان الجزء الغير المستقل جزءا مقصودا معتدا به، كما سبق بيانه.

(وأما عدم استقلاله باعتبار النسبة فلأن النسبة التي جعلت جزء مفهوم الفعل غير ملحوظة بالذات، بل بالتبع؛ لأن الواضع جعلها مرْءاة لملاحظة طرفها المنسوب والمنسوب إليه، وآلة لتعرف حالهما. وكل شيء يكون حاله كذلك فهو غير مستقل بالمفهومية، يعني لايتم فهمه بدون ذكر الطرفين، وأحد الطرفين أعني الحدث المنسوب، وإن كان مذكورا هنا في ضمن الفعل لكن الطرف الآخر غير مذكور، وهو أمر خارج عن معنى الفعل، لايدل عليه الفعل لا بمادته ولا بصورته إلا التزاما.) بناء على وجوب التطابق والمحاذاة بين الصور الذهنية وبين ما يدل عليها. **(فيتوقف تمام النسبة، بل تمام معنى الفعل على ذكر أمر خارج، فصار غير مستقل بالمفهومية. وهكذا حال كل لفظ أَخَذ مثل هذه النسبة في** [67/أ] **مفهومه.**

وأما سائر المشتقات سوى الفعل، فالحق أن كون استعارتها تبعية مبني على سبب آخر، غير عدم الاستقلال بالمفهومية، لأن الجزء المقصود المعتد به في مفهوماتها على ما مر من تحقيق السيد قدس سره.

وأما في الصفات فهي الذات المبهمة غاية الإبهام المقيدة بنسبة الحدث المستفاد من مادتها إليها، فنسبتها تقييدية ليست بمقصودة إلا بتبعية الذات وبكونها قيدا لها. فالنسبة فيها بكلا طرفيها تستفاد من لفظ الصفة، لأن الذات داخلة في المفهوم كالحدث، فلا يتوقف انفهامها منه على ذكر الفاعل المعين، وعلى شيء آخر من الأمور الخارجة عن المفهوم.

وأما في أسماء الزمان والمكان والآلة فهي الذات المعينة بتعين نوعي، والنسبة المعتبرة في مفهوماتها المقيدة للذات المعينة المعتبرة فيها منفهمة منها بغير احتياج إلى ذكر شيء أصلا، فيكون كل واحد من([1029]) الصفات والأسماء المذكورة دالا على معنى مستقل بالمفهومية، فلا يجري في شيء منهما التوجيه المذكور في الحروف والأفعال.

نعم، إن الصفات بسبب إبهام الذوات المعتبرة في مفهوماتها، لا توصف بشيء، لكنها على ما حققه السيد أنها باعتبار تخصص الذات([1030]) بنسبة الحدث إليها وتقييدها بها صلحت لأن توصف بشيء آخر، كما أنها باعتبار الحدث المنسوب إليها صالحة لأن يوصف بها شيء آخر. وأسماء الزمان والمكان والآلة فهي صالحة للموصوفية بلا خلاف. فالوجه في كون استعارة المشتقات سوى الفعل تبعية؛ ([1031]) إما: ما ذكره السعد بقوله: "فالأولى" أن يقال أن المقصود الأهم في المشتقات من الصفات والأسماء المذكورة كلها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات، وهذا ظاهر. فإذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم، إذ لو لم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات، لا ما يدل على الذات وعلى الوصف المقصود جميعا، لكنه لم يذكر الأول، بل ذكر الثاني، فيكون الاستعارة في جميعه تبعية، انتهى. وفيه نظر ما، أو: ما ذكره([1032]) المحقق في "الأطول" من طلب الاطراد بين الفعل وبين سائر المشتقات لكون الجميع من فروع المصدر ومن رعاية التناسب بين حقائق المشتقات كلها وبين مجازاتها في تحصيل كل منهما بطريق الاشتقاق من المصادر، فاختر ما أعجبك وكن من الشاكرين!)

واعلم أن استعارة المصدر باعتبار أنها متبوعة لاستعارة الفعل، فيها ثلاثة احتمالات عند العقل، أحدها: استعارته من حيث هو مع قطع النظر عن جميع القيود فيتبعها استعارة الفعل باعتبار الحدث مثل: قَتَلَ لمعنى ضَرَبَ. وثانيها: استعارته مقيدا

[1029] م: +من.

[1030] م – الذات، صح هـ.

[1031] فإن قلت: إن الحدث المعتبر في مفهوم المشتق صفة كان المشتق أو اسما مع كونه جزءا مقصودا صالح للموصوفية ولأن يحكم عليه، فَلِمَ ما جعلتم استعارة المشتق باعتبار هذا الجزء أصلية؟ قلت: إن الحدث وإن كان فى نفسه أعنى من حيث هو صالحا للموصوفية وللحكم عليه، لكنه باعتبار كونه جزءا من مفهوم المشتق غير صالح بشيء منهما، لأنه خلاف وضعه، إذ هو إنما اعتبر ووضع في مفهوم المشتق لينسب إلى الذات ويكون وصفا لها، لا لأن ينسب إليه شيء ويوصف هو بشيء آخر، فيكون الموصوفية وكونه محكوما عليه خلاف وضعه. وهذا غير معقول، كما مر بيانه. وبذلك يسقط قول من قال: أن استعارة الفعل والمشتق مطلقا تابعة لاستعارة الجزء، لا لاستعارة أمر خارجي كما زعمه القوم، وسيجيء تفصيله. — منه عفي –.

[1032] قوله : أو ما ذكره الخ معطوف على قوله: أما ما ذكره السعد بقوله الخ –منه عفي–.

بالزمان فيتبعها استعارة الفعل باعتبار الزمان مثل: ﴿ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾، [سورة الأعراف: 44]. وثالثها: استعارته مقيدا بالنسبة، فلم يتبعها شيء إذ لم يقل أحد باستعارة الفعل [67/ب] باعتبار النسبة سوى القاضي عضد الدين حيث جوز ذلك، بل أثبت وقوعه بدليل في "الفوائد الغياثية"([1033]) وجعل مثل قولهم: "هزم الأمير الجند"، من ذلك القسم. وأنت خبير بأن كلامه موافق للقياس، وإن لم يقل به أحد من الناس. والآن نشرع في ترجمة كلام المحقق في أصل الرسالة.

(قال المحقق: اعلم أن لمعنى الفعل ثلاثة أجزاء: أحدها: الحدث، مثل الضرب والقتل وغيرهما مما يدل عليه بالمصدر ويعبّر عنه به كما يعبر عن معاني الحروف بمتعلقاتها الكلية. وهذا الجزء من معنى الفعل يستفاد من مادته، وهي جواهر حروفه الأصلية التي وضع الفعل باعتبارها وضعا شخصيا للحدث المذكور، مثل: "ض ر ب" في ضرب، و "ق ت ل" في قتل.

وثانيها: الزمان، وثالثها: نسبة الحدث إلى الفاعل. وهذا الثاني والثالث قد وضعت للدلالة عليهما هيئة الفعل، وهي الحالة التي تعرض الحروف الأصلية من اجتماعها،([1034]) ونسبة بعضها إلى بعض بالتقديم والتأخير، ومن اتصافها بالحركات والسكنات كما في مواضي المجردات، مثل: "ضرب" و "دحرج"، وتارة يحصل من المذكورات مع اعتبار اقترانها بالحروف الزايدة كما في مواضي المزيدات وفي المستقبلات مطلقا، والأوامر مثل: "أكرم" و "يضرب" و "يكرم" و "اضْرِبْ" و "أَكْرِمْ".

وأما الهيئات التي تحصل بتغيرات قياسية مثل: الإعلال والإدغام وغيرهما. فهي في حكم الهيئات([1035]) الأصلية في الدلالة على المعاني المقصودة منها بلا قرينة بسبب تعلق الوضع الثاني النوعي بها عند التغيير على ما بين في محله.

وإذا عرفت أن لمعنى الفعل ثلاثة أجزاء: الحدث، والزمان، والنسبة. فينبغي أن يعرف أن الفعل يستعار باعتبار الحدث كاستعارة قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا، فإن الاستعارة فيه باعتبار الحدث والجزءان الآخران، أعني الزمان والنسبة باقيان على حالهما حقيقتين. ويستعار باعتبار الزمان أيضا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ،﴾ [الفتح: 1] **فإن صيغة الماضي هنا مستعارة للمستقبل، بناء على تحقق الوقوع. فاستعارة الفعل ههنا ليست إلا باعتبار الزمان لا الحدث والنسبة، فإنهما على حالهما حقيقتان. وأما استعارته باعتبار جزء النسبة، فلم يقل بها أحد من المحققين إلا أحقهم بالتحقيق وأفضلهم في التدقيق القاضي عضد الدين، حيث قال في الفوائد الغياثية:([1036]) أن الفعل يدل على النسبة، ويستدعي حدثا وزمانا، والاستعارة متصورة في كل واحد من الثلاث. ففي النسبة ك"هزم الأمير الجند"، وفي الزمان ك ﴿ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾،** [الأعراف: 44] **وفي الحدث نحو ﴿بَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾،** [آل عمران: 21] **هذا كلامه.)**

[1033] **الفوائد الغياثية في علوم البلاغة** للإيجي، (ص: 90).

[1034] م – من اجتماعها، صح هـ.

[1035] م – الهيئات، صح هـ.

[1036] **الفوائد الغياثية** للإيجي، (ص: 90).

فيه دلالة على أن النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل هي المقصودة بالإفادة والجزءان الآخران إنما اعتبرا باستدعائهما إياهما، فيكونان مقصودين بالتبع. وقد استدل القاضي عضد الدين في **الفوائد الغياثية** ([1037]) أيضا على ذلك أي: على أن الجزئين المذكورين مقصودان بالتبع بأن بعض الأفعال ينسلخ عن [68/أ] الحدث أي: عن الدلالة عليه مثل الأفعال الناقصة، وبعضها ينسلخ عن الدلالة على الزمان مثل أفعال المدح والذم، بخلاف النسبة المقصودة بذاتها؛ إذ لا يجوز أن ينسلخ منها فعل أصلا. انتهى.

ولا يخفى عليك أن ما استدل عليه هذا المحقق هنا يوافقه ما نقلناه عن السيد قدس سره فيما مر، بخلاف النسبة المعتبرة في مفهوم الصفة وغيرها من المشتقات، فإنها إنما اعتبرت قيدا للذات لا مقصودة بالذات.

فإن قلت: إن النسبة كما تستدعي الحدث والزمان، كذلك تستدعي الذات التي نسب إليها الحدث، بل هي أشد استدعاء لها، فلم لم يعتبروها داخلة في مفهوم الفعل؟

قلت: نعم، لشدة استدعائها للذات اكتفي بمجرد استدعائها ولم يوضع فى بناء الفعل شيء يدل عليها كما وضعت المادة للدلالة على الحدث والهيئة للدلالة على الزمان والنسبة أو على النسبة المقيدة بالزمان. ولما كان الاستدعاء في نسب سائر المشتقات ضعيفا، لم يعتمدوا على ذلك الاستدعاء في الدلالة على الذات فوضعوا الهيئة دالة على الذات المقيدة بالنسبة أي: بنسبة الحدث المستفاد، ومن المادة كما وضعوا المادة دالة على الحدث.

(أقول في تحقيق المقام وتبيين المرام مما تفرد به العضد([1038]) عليه الرحمة من الملك العلام: إن الفعل إذا استعير فلا يخلوا من أن يستعار باعتبار المادة أو باعتبار الهيئة أو أيّها كان، فلا بد له من أصل ومرجع حتى يعتبر التشبيه فيه أوّلا وأصالة، ثم يسري منه إلى معنى الفعل. فذلك الأصل هو المصدر مطلقا بلا شبهة، إذا كانت الاستعارة باعتبار المادة. وأما إذا كانت الاستعارة باعتبار الهيئة، وللهيئة مدلولات الزمان والنسبة. فلا يخلوا إما أن يكون استعارة الهيئة باعتبار الزمان، أو باعتبار النسبة. فإن كان الأول فالأصل المذكور إما الزمان وحده، على ما قال به البعض، وإما المصدر المقيد بالزمان، على ما قال به الجمهور. وإن كان الثاني يعني إن كانت استعارة الهيئة باعتبار النسبة فعلى قياس الزمان، إن شئنا نقول: إن الأصل هي النسبة وحدها، وإن شئنا نقول: هو المصدر المقيد بالنسبة قياسا على اعتبارنا في الزمان، وفي كل من الأخيرين إذا جعلنا الأصل المصدر المقيد، فلنا أن نعتبر الاستعارة في المصدرين المذكورين أوّلا، ثم نشتق منهما الفعلين المستعارين كما في المصدر المطلق على مذهب الجمهور، وأن نعتبر سريان التشبيه منهما إلى معنى الفعل بلا اعتبار الاستعارة في المصدرين على ما ذهب إليه بعض المحققين تقليلا للمؤنة.)

[1037] م – الغياثية، صح هـ.

[1038] الإيجي، الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، دار الكتاب المصري/اللبناني، القاهرة/بيروت، 1991م- (ص: 90).

ينبغي أن نعرف قبل الشروع في التوضيح بالتمثيل أمران يتضح بهما السياق، والسياق غاية الإيضاح، أحدهما: أن استعارة الفعل باعتبار جزء الزمان يجوز أن تكون تابعة للاستعارة في الزمان نفسه، كما ذهب إليه البعض، وهو [68/ب] مرجوح. ويجوز أن تكون تابعة للاستعارة المعتبرة في المصدر المقيد بالزمان، كما ذهب إليه الجمهور، وهو منصور مختار عند أكثر المحققين، ومنهم السيد([1039]) قدس سره، وكأنهم إنما اختاروه ونصروه؛ لأن فيه اطراد الأصل واتحاده في جميع صور استعارة الفعل، بل المشتقات كلها غاية ما يفرق به هو الإطلاق والتقييد. وأيضا أن الأصل إذا اعتبر نفس الزمان وحده يوهم ذلك أن الزمان المعتبر في مفهوم الفعل جزء مقصود بذاته كالحدث. وهذا خلاف الواقع؛ لأنه إنما اعتبر فيه، ليكون قيدا لنسبة الحدث إلى الفاعل، لا مقصودا بذاته. ألا ترى أن القوم يفرقون بين الزمان المعتبر في مفهوم اسم الزمان وبين المعتبر في مفهوم الفعل بأن الأوّل أي:([1040]) المعتبر في مفهوم اسم الزمان مقصود بذاته، والثاني ليس مقصودا بذاته.

وأيضا أن الزمان وحده([1041]) لو اعتبر أصلا لزم أن تعتبر الاستعارة أوّلا فيما هو ليس بمقصود بالذات، ثم تجعل الاستعارة في المقصود تابعة للاستعارة في غير المقصودة. وهذا أمر لا يقبله الذوق السليم، بخلاف المصدر المقيد بالزمان، فإنه سالم عن كل واحد من المحذورين، فليتأمل!

والأمر الثاني: أن استعارة الفعل باعتبار النسبة على تقدير تسليم صحتها ووقوعها يقتضي أن يكون كل واحد من الجزئين الآخرين أي: الحدث والزمان باقيا على حقيقته، وأن لايكون التجوز والتغير إلا في النسبة وحدها، قياسا على القسمين الآخرين في استعارة الفعل. وأنت خبير بأن تجوّز النسبة وتغيرها إنما يتصور إما بتغير طرفيها جميعا، وهما الحدث والذات ههنا أو بتغير أحدهما فقط. ولا شك أن الحدث باق على حقيقته، لا تجوّز ولا تغيّر فيه أصلا. فتعيّن أن يكون تجوّز النسبة وتغيرها بتغيّر الذات المنسوب إليها أي: الفاعل، وهي معينة كانت أو مبهمة خارجة عن مفهوم الفعل. فيلزم أن تكون استعارة الفعل باعتبار النسبة عبارة عن استعارة في أمر خارج. وأيضا أن هذا القسم من استعارة الفعل أي: استعارته باعتبار النسبة وحدها على تقدير وقوعها، تكون تابعة لاستعارة المصدر المقيد بالنسبة على ما يقتضيه مختار الجمهور. ولا شك أن هذه ([1042]) الاستعارة المتبوعة ليست في نفس المصدر، بل في قيده، وهي النسبة. واستعارة النسبة ههنا عبارة عن استعارة الذات المنسوب إليها أي الفاعل لما مر آنفا. فيلزم أن يكون استعارة الفعل في هذا القسم تابعة لاستعارة في أمر خارج. وكل واحد من اللازمين غير معقول ولا مقبول عند صاحب الذوق السليم. ولا يخفى عليك [69/أ] أن إنكار هذا القسم من استعارة الفعل أو استبعاده، لو كان قد بني على ما ذكرناه لكان أوجه وأظهر مما ذكروه كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

(مثلا إذا أردنا أن نستعير صيغة "هزم" من النسبة الفاعلية للنسبة السببية، فإن شئنا نجعل النسبة وحدها أصلا، فنشبه النسبة السببية المطلقة بالنسبة الفاعلية المطلقة في شدة احتياج الفعل إليهما مثلا، ثم نعتبر سريان هذا التشبيه إلى ما

[1039] راجع الاستعارة التبعية في « **الحاشية المطول** »، (ص: 366-372).

[1040] م – الأول أي: صح هـ.

[1041] م – وحده، صح هـ.

[1042] م – هذه، صح هـ.

في ضمن الفعلين من النسبتين الجزئيتين، فنستعير صيغة "هزم" من النسبة الفاعلية الجزئية المشبه بها للنسبة السببية الجزئية المشبهة، فنقول: "هزم الأمير الجند". وإن شئنا نجعل المصدر المقيد بالنسبة أصلا، فنشبه الهزم المنسوب إلى السبب مطلقا بالهزم المنسوب إلى الفاعل مطلقا. ثم إن شئنا نعتبر الاستعارة في المصدرين المذكورين أوّلا، ثم نأخذ الفعل من المصدر المستعار على مذهب الجمهور. وإن شئنا نعتبر سريان التشبيه إلى معنى الفعلين بغير استعارة في المصدر، فنستعير صيغة الفعل من النسبة الفاعلية للنسبة السببية، فنقول: "هزم الأمير الجند" مستعارا من هزم الجيش الجند. هذا حق حقيق بالقبول بحيث لا يعدل عنه إن كانت النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل معينة مختصة بنوع من أنواع النسب، وإلا فمحل بحث([1043]) كما سيجيء في تحقيق كلام السيد قدس سره.) وأيضا، إن لم يكن في هذا الصنيع مطلقا المحذوران اللذان أشرنا إليهما فيما مر آنفا، فليتذكر!

(ثم نسب المحقق المذكور) يعني عضد الدين([1044]) **(هذا القول إلى الشيخ عبد القاهر الجرجاني،([1045]) فقال العلامة الثاني مولانا سعد الدين التفتازاني: لم يقل به أحد لا عبد القاهر ولا غيره من علماء البيان، لكنه ليس ببعيد عن الاعتبار. ثم قال سيد المحققين وعمدة المدققين السيد السند الجرجاني قدس سره في حاشية المطول: والحق أنه بعيد عن الاعتبار.)**

أشار إلى وجه البعد في صورة السؤال والجواب حيث قال: فإن قلت: هل يجري في نسب الأفعال الاستعارة تبعا على قياس معنى الحرف؟ قلت: لا، لأن مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح لأن يجعل وجه الشبه في الاستعارة، بخلاف متعلقات الحروف، فإنها أنواع مخصوصة، لها أحوال مشهورة.([1046]) انتهى.

والمحقق صاحب الأصل بعد أن سلم حقية البعد اعترض على توجيه السيد إياها في **شرح الليثية** وفي **الأطول** وفي هذه الرسالة بعين ما ذكره ههنا في جميعها. ثم وجهها هو نفسه. [69/ب]

أما في شرح الليثية فقال: لأن الفعل موضوع للنسبة إلى الفاعل مجازيا كان أو حقيقيا. ولهذا لم يكن في "هزم الأمير الجند" مجاز لغوي.([1047]) انتهى.

وأما في **الأطول** فحاصل ما ذكره فيه أن النسبة جزء معنى الفعل، ولا يستعار من الجزء، إذ الاستعارة من المعنى التضمني بمنزلة الاستعارة ممن لا يملك. وأما استعارة الفعل([1048]) باعتبار جزء الحدث فليست من الحدث الذي هو الجزء بل من معنى

1043 م – بحث، صح هـ.

1044 «نسبة العلامة عضد الملة والدين في الفوائد الغياسية وشرح للمختصر الى الإمام عبد القاهر ...». **حاشية على شرح الاستعارة** لمفتي زاده، (ص: 176).

1045 الإيجي، **الفوائد الغياثية** (ص: 92).

1046 **الحاشية على المطول** السيد، (ص: 370).

1047 **شرح رسالة الاستعارات** للسمرقندي، مخطوطة ورق: 9ب؛ **حاشية على شرح الاستعارة** لمفتي زاده، (ص: 89).

المصدر. فالاستعارة في المصدر حقيقة، واشتق الفعل من المصدر المستعار. وأما الاستعارة التي تقدّر في الفعل باعتبار الزمان فهى مبنية على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحقيق الوقوع، أو عكسه في كونه مُهْتمّا([1049]) به نصب عين، ثم استعير لفظ أحدهما للآخر. فليس في شيء من هذين القسمين استعارة من الجزء.([1050]) انتهى حاصل كلامه.

ثم قال في **الأطول**([1051]) أيضا: قال السيد قدس سره: الاستعارة في الفعل على قسمين، أحدهما: أن يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل، ويستعار له اسمه، ثم يشتق منه "قتل" بمعنى ضرب ضربا شديدا. والثاني: أن يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي في تحقق الوقوع، فيستعمل فيه ضرب، فيكون المعنى المصدري موجودا في كل واحد([1052]) منهما أي: من المشبه والمشبه به، لكنه قيّد في كل منهما بقيد مغاير لقيد الآخر، فصحّ التشبيه لذلك. وفيه نظر؛ لأن الضرب حقيقة في كل من الضرب في الماضي والضرب في المستقبل، فكيف يتحقق استعارته من أحدهما للآخر، حتى يلزم الاستعارة بتبعيته في الفعل؟. انتهى.

أقول: إن هذه النظر مدفوع بأن السيد قدس سره قد اعتبر في طرف التشبيه والاستعارة مجموع القيد والمقيد أعني: مجموع المصدر والزمان، لا المقيد أي: المصدر فقط، على أن يكون القيد أي: الزمان خارجا منه. وهذا المقدار من المغايرة كاف في صحة التشبيه والاستعارة، على أن المحقق نفسه قد ذكر أن المصدر معروض للزمان كالصفة المشتقة، ونقلناه عنه فيما سبق. فحينئذ يكون المصدر المعروض للزمان الماضي مغايرا للمصدر المعروض للحال أو المستقبل بلا شبهة، وإن اتحد المصدران في نفسهما فلا يرد النظر عن أصل. وأما الكلام على ما ذكره في هذه الرسالة فسيجيء تفصيله إن شاء الله!

(فقال المحقق صاحب الأصل: نحن نحكم فيما بينهم بالحق، ونحقق المقام ببيان وجه البعد وعدم الصحة حتى يظهر الحق لطالبيه ويتبين الصواب لراغبيه فنقول: إن السيد الشريف قدس سره ([1053]) قد وجه البعد المذكور بأن مرجع النسبة المأخوذة في معنى الفعل هي النسبة المطلقة، فليس لها وصف يخصّ به حتى يشبه به شيء في ذلك الوصف، بخلاف النسبة الجزئية المخصوصة التي هي معاني [70/أ] الحروف. فإن متعلقاتها التي هي بمنزلة كليات تلك النسب الجزئية أنواع مخصوصة، لها أحوال مشهورة، فيتصور فيها التشبيه باعتبار تلك الأحوال. وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن مرجع النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل هي النسبة المطلقة بمعنى العامة إلى نسبة الفعل إلى الفاعل، وإلى المفعول، وإلى الزمان، والمكان، والآلة، والسبب، وغير ذلك مما ينسب إليه الفعل، بل مرجع النسبة المعتبرة فيه، هي النسبة إلى الفاعل، وهي

[1048] م — الفعل، صح هـ.

[1049] مبهما في ب، مهما في س.

[1050] العصام، **الأطول** (ص: 139/2).

[1051] المصدر السابق (ص: 139/2–140).

[1052] م — واحد، صح هـ.

[1053] **حاشية السيد على المطول** للتفتازاني، (ص: 370).

النسبة على وجه القيام، وهي نوع من مطلق النسبة، وله أحوال مخصوصة به لا توجد في غيره. فيجوز أن يشبه بها نسبة أخرى في شيء من تلك الأحوال المخصوصة.)

ولك أن تقول في دفع هذا النظر: إنا لا نشك أن مادة الفعل موضوعة للدلالة على الحدث، وصيغته موضوعة للدلالة على النسبة المقيدة بالزمان. فدلالة الفعل على الفاعل بالالتزام لا بالتضمن بناء على وجوب المحاذاة والمطابقة بين الصور الذهنية وبين ما يدل عليها. وذلك أنا إذا تعقلنا الحدث المتجدد بسبب مقارنته بالزمان حضر في ذهننا لا محالة صورة المحدث([1054]) أي: الفاعل، وليس فيما بين أجزاء الفعل شيء يدل عليه بالوضع، فتعين أن دلالة الفعل عليه بالالتزام لوجوب المحاذاة المذكورة. وإذا كان الأمر كذلك لا تكون النسبة التي هي جزء معنى الفعل المستفادة من صيغته نسبة فاعلية. والا لزم أن يكون الفاعل داخلا في مفهوم الفعل جزءاً منه، فيكون مرجعها هي النسبة المطلقة كما قال به السيد قدس سره. وأما التفاوت في دلالة الفعل على متعلقاته اللازمة لمعناه، فهو ناش([1055]) من التفاوت في اللزوم ومراتبه.

وهذا الجواب مردود بأنه ينافي مختار السيّد في الفعل؛ لأنه قد حقق أن النسبة المعتبرة في مفهومه نسبة جزئية من قبيل النسب الجزئية التي هي معاني الحروف ملحوظة آلة لتعرف حال طرفيها، أحدهما: الحدث المستفاد من المادة، والآخر: كل ذات معينة ملحوظة بعنوان كلي خارجة عن معنى الفعل.

ولما وجد في لفظ الفعل ما يدل على الحدث وهي المادة ولم يوجد فيه ما يدل على الطرف الآخر أي: تلك الذات المعينة الملحوظة بعنوان كلي توقف انفهام المعنى المطابقي من الفعل والانتقال إليه على ذكر ما يدل على تلك الذات المعينة أي: الفاعل المعين، وضمّه إلى الفعل حتى يتم الانفهام والانتقال كما في الحروف.

وهذا كما ترى صريح في أن النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل إنما هي من جزئيات النسبة الفاعلية، لا النسبة المطلقة. ولا يستلزم ذلك دخول الفاعل في مفهوم الفعل، بل يستلزم حضوره في الذهن عند حضور مفهوم الفعل فيه، فيكون الفعل دالا عليه بالالتزام.

ويمكن الجواب عن الرد، بأنا لانسلم أن ما نقل عن السيد صريح في كون نسبة الفعل نسبة فاعلية؛ إذ يجوز أن يراد بالذات المعينة كل ذات معينة صالحة [70/ب] لأن ينسب إليه الفعل بأيّ نسبة كانت. ويكون توقف الانفهام والانتقال على ذكر

1054 ب س: الحدث.

1055 س: ناشئ . | إن صح الكتابة كما في النسخة المؤلف إذن كلمة ناش يكون من النَّشْو أو النشي. للمحقق. |«النَّشْوُ: أَحْدَاثُ النّاسِ». **المحيط** فى اللغة « نشو». | « نَشِيَ الخَبَرَ: عَلِمَهُ ، زِنَةً ومَعْنًى . وفي الصِّحاح : ويقالُ أَيْضاً : نَشِيت الخَبَرَ إذا تَخبَّرْت ونَظَرْتَ مِن أيْنَ جاءَ . يقالُ : مِن أَيْن نَشِيتَ هذا الخَبَرَ أي مِن أَيْن عَلِمْتَه ؟ وقال ابن القطّاع : نَشِيت الخَبَرَ ، نَشْياً ، ونَشيةً تَخَبَّرْته ». **تاج العروس من جواهر القاموس** « نشي».

الفاعل دون غيره بسبب أهمية الفاعل وألزميته([1056]) لملاحظة الحدث المتجدد في الذهن، لا بسبب الوضع، حتى يكون نسبة الفعل نسبة فاعلية. وعلى هذا ترتفع المنافاة، فيصح الجواب، والله أعلم بحقيقة الحال والصواب.

(فالأولى أن يوجّه البعد بأن مرجع النسبة المأخوذة في معنى الفعل هي النسبة إلى فاعل ما، حقيقيا كان أو مجازيا. فأي شيء أقمناه مقام الفاعل وأسندنا الفعل إليه لا يخرج الفعل عن حقيقته، ولا يصير مجازا باعتبار تلك النسبة والإسناد لعموم مرجع النسبة المعتبرة في معناه إلى جميع الفواعل الحقيقية والمجازية. فلا يتصور المجاز والاستعارة في الفعل باعتبار النسبة. انتهى كلام المحقق في الحكم بين المحققين.)

وقد يظهر لك بعد التأمل فيما ذكره المحقق هنا أنه راجع إلى ما ذكرناه في الأمر الثاني. ويظهر أيضا أن مدار الفرق بين التعميمين أي: التعميم الذي نقله عن السيد وردّه، والتعميم الذي اختاره هو نفسه؛

أن الأول يقتضي أن تكون نسبة الفعل إلى جميع المتعلقات على السوية بحسب الوضع، ويكون التفاوت فيما بين المتعلقات بحسب قوة اللزوم وضعفه.

والثاني يقتضي أن تكون نسبة الفعل إلى جميع الفواعل على السوية بحسب الوضع مجازيا كان الفاعل أوحقيقيا. والتفاوت بين الحقيقي والمجازي ناش([1057]) من خصوصية الفاعل لا من الوضع.

ويظهر لك أيضا أن كلامه هنا يدافع كلامه في شرح الليثية، لأن كلامه هنا قد رجع إلى أن المجاز والاستعارة لا يجوز في النسبة ولا باعتبارها في الفعل قطعا. والذي يجوز فيها هو المجاز العقلي دون اللغوي. والمجاز اللغوي الذي يظن أنه فيها([1058]) هو ([1059])في أحد طرفيها حقيقة لا فيها.

وأما كلامه ثمة أي: في **شرح الليثية** صريح في أن المجاز اللغوي يقع في النسبة نفسها. وباعتبارها في الكلام كما وقع في رحمة الله في موقع الدعاء حيث استعيرت الهيئة الاجتماعية الموضوعة للدلالة على النسبة الاخبارية للنسبة الانشائية الطلبية. وعكسه أيضا جائز، بل واقع. فيكون التجوز والاستعارة من النسبة للنسبة. ويمكن دفع التدافع بأن كلامه هنا في نسبة الفعل المستفادة من صيغته بحيث وضعه النوعي.([1060]) وكلامه ثمة في النسبة الكلامية المستفادة من الهيئة التركيبية الاجتماعية([1061]) [71/أ] فلا تدافع.

[1056] فإنه بسبب هذه الأهمية والألزمية صار كأنه جزء داخل في مفهوم الفعل، بخلاف غيره مما نسب إليه الفعل من اللوازم والمتعلقات –منه عفي–.

[1057] سبق البيان فيه آنفا.

[1058] ب س: – المجاز العقلي دون اللغوي، والمجاز اللغوي الذي يظن أن فيها.

[1059] م – هو، صح هـ.

[1060] م – المستفادة من صيغته بحيث وضعه النوعي، صح هـ.

[1061] م – الاجتماعية، صح هـ.

(قال المحقق صاحب الأصل: اعلم أن الاستعارة التبعية تجري في أسماء الأفعال لجريانها في الأفعال بلا خلاف، لكنها تكون بتبعية مصدر الفعل الذي يكون اسم الفعل بمعناه، لا بتبعية مصدره؛ إذ ليس لاسم الفعل مصدر باعتبار أنه اسم فعل. فإذا أردنا استعارة «هيهات» لمعنى "عَسُرَ" مثلا، نشبه العُسْرَة بالبعد أولا، ثم نعتبر سريان التشبيه إلى معنى بعد و عسر، فنستعير الأول للثاني ثم نجعل «هيهات» اسما لمعنى "بعد" المستعار لمعنى "عسر". أو: نعتبر سريان التشبيه من أول الأمر إلى معنى «هيهات» قصرا للمسافة وتقليلا للكلفة، فنستعيره من معنى بعد لمعنى عَسُرَ.([1062]))

لا يخفي عليك أنه لم يتعرض هنا لمذهب الجمهور وهو اشتقاق بعد من البعد المستعار بناء على أن القوم لم يتعرضوا للاستعارة التبعية الواقعة في أسماء الأفعال عن أصل، فحينئذ لا معنى لبناء ذلك على مذهبهم، فليتدبر!

ولا يخفى عليك أيضا أن ما ذكره من اعتبار ([1063])مصدر الفعل الذي اسم الفعل بمعناه، إنما يلائم المذهب المشهور في اسم الفعل وهو كونه اسما للبناء، لا للمعنى. ولا يلائم مذهب التحقيق الذي نقلناه عن المحقق الرضي([1064]) وغيره وهو كون اسم الفعل اسما موضوعا لمعنى الفعل؛ إذ المصدر اسم دال على مادة بناء الفعل أو على معنى المادة. وعلى كلا القولين المصدر مخصوص بالبناء، لا للمعنى؛ لأنا إذا فرضنا أن العربي الْقُحّ([1065]) تكلم بهيهات، وأراد به معنى "بعد"، ولم يخطر بباله "بعد" أو: لم يسمعه قطّ. لا يتصور منه أن يستعير لفظ البعد لمعنى العسر بعد أن شبه معنى العسر بمعنى البعد. ثم يشتق منه بَعُدَ فعلا ماضيّا، وكذا الحال في سريان التشبيه أيضا على مختار المحقق، بل يجب أن يكون هذا التجوّز أي: من البعد المستعار([1066])والتصرف في مصدر هيهات على ذلك المذهب كما هو ظاهر على من تأمل بالإنصاف وترك الاعتساف.

والمحقق قد بنا كلامه هنا على مذهب التحقيق حيث قال: لكنها تكون بتبعية مصدر الفعل الذي يكون اسم الفعل بمعناه وما قال يكون اسم الفعل اسما لبنائه، ثم غفل عن ملاحظة الملائمة وعدم الملائمة بين المبني والمبني عليه فصدر منه ما صدر.([1067]) نسأل الله سبحانه التنبه والتيقظ فيكل حال على كل هفوة وزلّة.

1062 « صه ، هيهات ، أوَّه : في حكم الأفعال فهي تبعية وكيفية تقرير الاستعارة فيها (في أسماء الأفعال) أن يقال: في استعمال هيهات بمعنى عسر: نحو أن يقال: هل هذا الأمر ممكن ؟ فيقال : هيهات حصوله. (هيهات) بمعنى (عسر) شبهنا العسر بالبعد ، واستعرنا (البعد) للعسر ، واشتققنا من البعد بمعنى العسر (بعد) بمعنى عسر وجعلنا (هيهات) بمعنى بعد المستعار لمعنى (عسر) ». https://vb.tafsir.net/tafsir47072/#.XO1f7rfVKM8 (2019/5/28).

1063 م – اعتبار، صح هـ.

1064 **شرح الرضي على الكافية** (87/3).

1065 « وقيل هو الذي لم يدخل الأَمصار ولم يختلط بأَهلها، القُحُّ فهو أَصل الشيء وخالصه يقال عربيّ قُحّ وعربيّ مَحْضٌ». **لسان العرب** « قحح».

1066 م – أي: مع البعد المستعار، صح هـ.

1067 م – فصدر منه ما صدر، صح هـ.

[السرية الثالثة: في بيان الاستعارة التبعية فيما عدا الفعل من المشتقات]

(السرية الثالثة: في بيان الاستعارة التبعية فيما عدا الفعل من المشتقات، وهي على قسمين:

1. [القسم الأول: في بيان التبعية الواقعة في اسمي الفاعل والمفعول]

(القسم الأول: في بيان التبعية الواقعة في اسمي الفاعل والمفعول. اعلم أن التبعية المذكورة في الفعل تجري بكلا قسميها يعني: ما باعتبار الحدث وما باعتبار الزمان واسمي الفاعل والمفعول، لأن كل [71/ب] منهما موضوعا باعتبار المادة وضعا شخصيا للدلالة على الحدث، وموضوعا باعتبار الهيئة وضعا نوعيا للدلالة على الذات والنسبة أي: نسبة الحدث المستفاد من مادته إلى ذات ما، في الزمان الحاضر أي: الحال على جهة قيامه به في اسم الفاعل، وعلى جهة وقوعه عليه في اسم المفعول.

وإذا أريد استعارة اسم الفاعل باعتبار الحدث مثل القاتل لمعنى الضارب ضربا شديدا أوقع التشبيه والاستعارة أولا في المصدرين، ثم يؤخذ من المصدر المستعار اسم الفاعل يعني: يؤخذ من القتل المستعار لمعنى الضرب الشديد القاتل المستعار لمعنى الضارب ضربا شديدا على ما مر في الفعل من([1068]**) مذهب الجمهور في الاستعارة التبعية باعتبار الحدث أو يعتبر سريان التشبيه من المصدرين إلى الحدث الذي في معنى اسمي الفاعلين فيستعار أحدهما للآخر بناء على التشبيه الساري كما هو مختار المحقق، ومر تفصيله غير مرة. وأما استعارتهما باعتبار جزء الزمان فتعرف بقياسهما على الفعل.)**

وهذا إنما يكون على تحقيق المحقق في اسم فاعل أو مفعول([1069]) قد استعمل فيمن قام به الفعل أو وقع عليه في الماضي، ثم انقطع أو سيقوم به أو سيقع عليه في المستقبل. والآن لم يقم به أو لم يقع عليه، فيكون مثل هذا الفاعل أو المفعول مجازا. فإن كان التجوز مبنيا على علاقة المشابهة وأريد المبالغة فاستعارة وإلا فمجاز مرسل. وسيجيء الكلام عليه وله قريبا إن شاء الله تعالى.

(وأما استعارتهما باعتبار جزء النسبة، فجوّزها من جوّزها في الفعل، ومنعها من منعها فيه. هذا كلام المحقق في الأصل. أقول وبالله التوفيق: اعلم أن المشتقات كلها([1070]**) موضوعة بوضعين، أحدهما: وضع شخصي باعتبار المادة، والآخر: وضع نوعي باعتبار الهيئة والصيغة كما مر. والفرق بين الفعل وبين سائر المشتقات ليس إلا بحسب الوضع النوعي الذي هو باعتبار الهيئة والصيغة دون الشخصي. لأن الفعل موضوع باعتبار الهيئة للنسبة والزمان أي: النسبة المقيدة بالزمان، وما عداه من المشتقات موضوع باعتبارها للذات والنسبة أي: الذات المقيدة بنسبة الحدث إليها.**

[1068] م – من، صح هـ.

[1069] م – أو مفعول، صح هـ.

[1070] م – كلها، صح هـ.

توضيح ذلك: أن الهيئة وضعت للدلالة على ذات ما، أي: مبهمة، نسب إليها الحدث المستفاد من المادة نسبة واقعة على جهة مخصوصة بصيغة ذلك المشتق، مثلا، إن كانت الصيغة لاسم الفاعل فالنسبة على جهة القيام به؛ وإن كانت لاسم المفعول فالنسبة على جهة الوقوع عليه؛ وإن كانت لاسم الزمان فالنسبة على جهة الوقوع فيه بمعنى التقدر به؛ وإن كانت للمكان فهي على جهة الوقوع فيه بمعنى استقرار الفاعل فيه [72/أ] حين صدور ذلك الحدث منه؛ وإن كانت للآلة فهي على جهة أن يكون ذلك الشيء واسطة بين الحدث وفاعله في صدوره منه أو بين الفاعل ومنفعله في وصول أثر الأوّل إلى الثاني، والأول أنسب للمقام، وقس على ما ذكرناه سائر المشتقات.

فأجزاء معنى المشتق مطلقا ثلٰثة: إما في الفعل فهي حدث ونسبة وزمان، وإما في غيره فحدث وذات ونسبة مخصوصة بجهة من الجهات المذكورة. وإذا عرفت هذا ظهر لك أن في كلام المحقق نظرا، أما أولا: فمن حيث أنه جوز استعارة اسمي الفاعل والمفعول باعتبار الزمان قياسا على الفعل مع أن الزمان ليس بمعتبر في مفهوم شيء منهما.)

وأما كونهما معروضين للزمان حيث التزم في تعريف كل منهما أن يكون القيام أو الوقوع على وجه التجدد والحدوث،([1071]) فليس بكاف في كون الاستعارة باعتباره استعارة لهما؛ لأن الحدث وكذا متبوعه المصدر لا يتغير شيء منهما عن حقيقته بسبب التغير في العارض الخارج عن مفهومه. وكيف لا، مع أن المحقق نفسه قد اعترض على السيد حيث جعل المصدر المقيد بالزمان الماضي مغايرا للمصدر المقيد بالمستقبل في القسم الثاني من قسمي استعارة الفعل بأن المصدر باق على حقيقته في كلا المقيدين ولم يتغير مفهومه أصلا، فلا يصح التشبيه والاستعارة فيهما بهذا التوجيه. وأنت خبير بأن الزمان جزء داخل في مفهوم الفعل. فإذا لم يكن تقييد المصدر به مع جزئيته من مفهوم الفعل مغيرا لمعنى المصدر والحدث فعدم تغييره إياه حال كونه عارضا خارجا بطريق الأولى. فكيف يصح أن يبنى عليه جواز التشبيه والاستعارة في اسمي الفاعل والمفعول كما ارتكبه المحقق؟.

(**وأما ثانيا: فلأنه قاسهما على الفعل في أن استعارتهما باعتبار جزء النسبة مختلف فيها، جوّزها من جوّزها في الفعل، ومنعها من منعها فيه. وهذا قياس مع الفارق؛ لأن الخلاف في الفعل قد نشأ من الخلاف في خصوص نسبة الفعل وعمومها. وأما النسبة التي هي جزء معنى ما عدا الفعل من المشتقات، فخصوصها بالاتفاق.**) إذ النسبة في اسم الفاعل مثلا، نسبة فاعلية على جهة القيام بلا خلاف، وفي اسم المفعول نسبة مفعولية على جهة الوقوع اتفاقا، وكذا الحال في نسب ما عداهما من المشتقات كما مرت الإشارة إلى جهة خصوص أكثرها.

(فلا وجه للقياس أصلا، ولئن سلم أن النسبة لا يجوز اعتبارها في استعارة الأسماء المشتقة، فما المانع من الذات المقيدة بها، إذ العقل يجوّز ([1072]) استعارة صيغة الفاعل للمفعول أو للسبب أو للآلة. وهذه الاستعارة([1073]) ليست إلا

[1071] م – حيث التزم في تعريف كل منهما أن يكون القيام أو الوقوع على وجه التجدد والحدوث، صح هـ.

[1072] م – المقيدة بها إذ العقل يجوّز، صح هـ.

[1073] ورقة تامة من «... الضارب ضربا شديدا أوقع التشبيه والاستعارة ...» إلى «...وهذه الاستعارة» ساقطة من ب.

باعتبار الذات المقيدة بالنسب المخصوصة المختلفة كما يظهر عند التأمل والاعتبار،([1074]) لا باعتبار الحدث. فلا بد من أن يرجع في منعها إلى ما ذكره السعد بقوله فالأولى الخ. وقد نقلناه فيما سبق، فليتذكر!([1075])

تحقيق المقام: أن الوضع [72/ب] **الشخصي لمواد الفعل والمشتقات كلها، لا خلاف في أنه عام للموضوع له العام، وهو الحدث الكلي الشامل إلى جميع أفراده. وأما الوضع النوعي المتعلق بهيئات الفعل والمشتقات، فاختلف فيه؛ فذهب المتقدمون وبعض المتأخرين إلى أن هذا الوضع النوعي كالوضع الشخصي في الجميع أعني: عام لعام.)** فيكون استعمال الفعل في الفاعل المعين وإسناده إليه مجازا([1076]) إن كان مع اعتبار خصوص الفاعل وتعيينه؛ وحقيقةً إن لم يعتبر خصوص الفاعل وتعيينه كما أن الحال كذلك في جميع المفهومات الكلية.

(وذهب البعض([1077]) من المتأخرين إلى أن هذا الوضع النوعي عام للموضوع له الخاص في الجميع.) فيكون استعمال الجميع في الأشخاص والجزئيات من حيث هي جزئيات على سبيل الحقيقة.

وأما التحقيق الذي يجب حفظه ولا يجوز عنه العدول فهو الذي سمعته فيما نقلناه عن سيد المحققين قدس سره من أن الوضع النوعي في الفعل عام للموضوع له الخاص. ولذلك صار استعماله في كل فاعل معين من حيث هو معين حقيقة. وفيما عدا الفعل من المشتقات كلها عام لعام، ولهذا صار استعمال كل واحد من المشتقات صفة كان أو اسما في الجزئيات على وجهين كسائر الكليات، فعلى وجه كان حقيقة، وعلى وجه آخر مجازا، كما مر بيانه آنفا. وتعين الذات في أسماء الزمان والمكان والآلة، لا يخرج هذه الأسماء عن الكلية والشمول للكثيرين؛ لأنه تعين نوعي لا شخصي. لا يقال: إن إبهام الذات المعتبرة في مفهوم الصفة، يقتضي أن يكون الصفة صفة ومحكوما بها دائما، وأن لا يجوز كونها موصوفة ومحكوما عليها أصلا، كما أن تعين الذات في مفهوم اسم المكان والزمان والآلة اقتضى كون هذه الأسماء موصوفة ومحكوما عليها دائما، وعدم جواز كونها صفات ومحكوما بها. لكن الصفة قد تقع موصوفة ومحكوما عليها في بعض المواضع كما أشار إليه السيد أيضا.([1078]) لأنا نقول إن للصفة اعتبارين، أحدهما: اعتبار كونها مشتملة على ذات مخصصة بالتقييد أعني بنسبة الحدث إليها. فهذا الاعتبار يصلح لأن يكون موصوفة ومحكوما عليها لصلاحية سائر المبهمات المخصصة.

وثانيهما: اعتبار كونها مشتملة على حدث منسوب إلى ذات ما، أي: مبهمة. فبهذا الاعتبار يصلح لأن يقع صفة ومحكوما بها. وأما الذي ذكره المحقق من أن كون الصفة موصوفة ومحكوما عليها، إنما هو باعتبار المصدوق عليه، وكونها صفة ومحكوما بها، إنما هو باعتبار المفهوم كما أن الحال كذلك في سائر الكليات، لا ما ذكره السيد من اعتبار تخصص الذات، واعتبار

[1074] م – المقيدة بالنسب المخصوصة المختلفة كما يظهر عند التأويل والاعتبار، صح هـ.

[1075] م – فلا بد من أن يرجع فى منعها إلى ما ذكره السيد بقوله فالأولى الخ. وقد نقلناه فيما سبق، فليتذكر، صح هـ.

[1076] م – مجازا، صح هـ.

[1077] م – البعض، صح هـ.

[1078] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 371-372).

الحدث المنسوب إلى الذات المبهمة فليس بشيء؛ لأنه راجع إلى قول [73/أ] من قال: أن الصفة لا يوصف ولا يحكم عليها بشيء آخر أصلا.

والذي يظن أنه وصف للصفة أو حكم عليها فهو لموصوف الصفة أو عليه حقيقة كما في قولنا: "جائني عالم نحرير أو شجاع باسل"، فإن التقدير هنا: "جائني رجل عالم نحرير أو رجل شجاع باسل". وهذا القول مبني على ما يشبه التحكم. لأن القوم اتفقوا عل أن أيّ مبهم كان إذا خصص بوجه من الوجوه المخصصة صلح لأن يوصف ويحكم عليه بشيء آخر. ولا شك أن الذات المبهمة المعتبرة في مفهوم الصفة داخلة في هذا الحكم الكلي، فالفرق بينها وبين سائر المبهمات تحكم، فليفهم!([1079])

فإن قيل: كل واحد من التعيين والإبهام إما ذاتي أو عرضي، ولكل واحد من كل واحد مراتب عديدة، ويعتبر مراتب التعين الذاتي عاليا من مرتبة([1080]) الجنس العالي، متنازلا إلى مرتبة النوع الشامل التي يقال لها مرتبة التحصيل. ثم يعتبر مراتب التعين العرضي منها أي من مرتبة التحصل إلى مرتبة التشخص.

وأما مراتب الإبهام فيعتبر بعكس ما ذكر، أعني يبدأ من مرتبة التشخص متصاعدا إلى مرتبة التحصل، وهي مراتب الإبهام العرضي، ثم من مرتبة التحصل إلى مرتبة الجنس العالي، وهي مراتب الإبهام الذاتي، فيجوز أن يكون الإبهام في بعض المراتب قابلا للتخصيص والتعيين المقيد في هذا الباب؛ وفي بعضها غير قابل له، وإن كان قابلا لمطلق التعيين.

قلنا: إن التعرض لمثل هذا التدقيق الفلسفي في هذه الصناعة العربية مما يعد فضولا كما مر. ولئن سلّمنا صحته فليس للتخصيص المقيد حد معين، فتخصيصه ببعض المبهمات دون ببعض تخصيص بلا مخصص على أن بعض المحققين قد نصّ على أن المبهم من حيث هو مبهم من غير تخصيص ولا تعيين يجوز أن يخبر عنه ويحكم عليه، إذا كان الإخبار مفيداً ([1081])كقولهم:"كوكبٌ انقضّ الساعةَ".([1082])

وأما الكلام في تعين الذات المعتبرة في مفهوم اسم الزمان وأخويه، وكون ذلك التعين مانعا عن أن يوصف شيء بتلك الأسماء أو يحكم بها على شيء، فسيجيء تفصيله قريبا إن شاء الله!

(ولا يختلجنّ في صدرك أن أكثر القوم متفقون على([1083]) أن الذات المعتبرة في مفهوم الصفة من المشتقات مبهمة، والنسبة الداخلة فيه مخصوصة،) كما سبق بيان معنى خصوصها، **(فكيف يتصور الجمع بين إبهام الذات وخصوص**

[1079] م – وهذا القول مبني على ما يشبه التحكم. ... فالفرق بينها وبين سائر المبهمات تحكم، فليفهم، صح هـ.

[1080] م – مرتبة، صح هـ.

[1081] م – إذا كان الإخبار مفيداً، صح هـ.

[1082] كذا في **شرح الرضي على الكافية** (259/1)؛ وجاز الابتداء بالنكرة لحصول الفائدة. راجع أيضا **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي**، (217/8).

[1083] م: +على.

النسبة التي أحد([1084]) طرفيها تلك([1085]) الذات المبهمة؟ [73/ب] **لأنا نقول: إن إبهام الذات بمعنى عدم التشخص وخصوص النسبة بمعنى التعين النوعي، لا الشخصي، فلا امتناع في جمعها.)**

لا يخفى عليك أن هذا الجواب ليس بحاسم للإشكال ولا دافع للاختلاج. لأن الإبهام المذكور، لو كان بمعنى عدم التشخص، لوجب أن يكون للذات المعتبرة في مفهوم الصفة تعين نوعي كالذات المعتبرة في مفهوم اسم الزمان وأخويه، وليس الأمر كذلك، لما مر بيانه.

والجواب الصواب أن يقال: إن الحدث إذا نسب إلى ذات مبهمة([1086]) بنوع معين من أنواع النسب، مثل النسبة على جهة القيام أو الوقوع أو غيرهما من الأنواع التي أشير إليها فيما سبق، لا يلزم المنافاة بين خصوص النسبة بهذا المعنى وبين إبهام الذات التي هي طرفها كما يظهر عند التأمل.

[القسم الثاني: في بيان الاستعارة التبعية فيما عدا اسمي الفاعل والمفعول من الأسماء المشتقة مثل اسم الزمان والمكان والآلة والصفة المشبهة وأفعل التفضيل]

(القسم الثاني: في بيان الاستعارة التبعية فيما عدا اسمي الفاعل والمفعول من الأسماء المشتقة مثل اسم الزمان والمكان والآلة والصفة المشبهة وأفعل التفضيل. فاستعارة هذه الأسماء المشتقة لا تكون إلا باعتبار الأحداث المأخوذة في معانيها وبتبعية مصادرها، لا غير. وأما باعتبار النسب والذوات المعتبرة في مفهوماتها فلا تجوز استعارتها، مثلا، إذا أردنا استعارة "المرقد" الذي هو اسم مكان الرقود لمعنى "الممات" الذي هو اسم لمكان الموت. نشبه الموت بالرقود، ثم نستعير لفظ الرقود للموت، فنأخذ من الرقود المستعار المرقد، ونستعمله في معنى الممات أو نعتبر سريان التشبيه، وتبتنى عليه الاستعارة كما سمعته غير مرة. وعلى هذا القياس استعارة سائر الأسماء. ولا يجري في شيء منها غير الاستعارة باعتبار الحدث المستفاد من مادتها، ولا يكون فيها الاستعارة باعتبار الهيئة أصلا. وأما كون استعارة هذه الأسماء تبعية، لا أصلية، فأحال المحقق وجه ذلك على الوجدان كما أحاله عليه في الفعل واسمي الفاعل والمفعول، ونحن نبينه لك على ما وجدنا في كلام القوم.)

والتحقيق أن أصل دليل القوم على كون الاستعارة تبعية، لا يجري في المشتق مطلقا، صفة كان المشتق أو اسما. وإن كان العلامة التفتازاني قد خصّ عدم الجريان باسم الزمان وأخويه، لكن التحقيق أنه لايجري في شيء من المشتقات، لأن المشتق مستقل بالمفهومية، صالح للموصوفية، فكيف يجري فيه دليلهم الذي يبتنى على عدم الاستقلال وعدم الصلاحية؟ وليس لهم ما يتمسك به إلا ما ذكره التفتازاني بقوله: فالأولى.

[1084] م – أحد، صح هـ.

[1085] م – تلك، صح هـ.

[1086] م – إلى ذات مبهمة، صح هـ.

ولا يخفى عليك أن الذي ذكره مبني على ثلاث مقدمات. إحداها: أن الجزء المقصود [74/أ] في كل مشتق هو الحدث، لا غير. والثانية: أن الحدث وإن كان في نفسه صالحا للموصوفية ولأن يحكم عليه، لكنه باعتبار جزئيته من مفهوم المشتق ليس بصالح لشيء منهما؛ لأنه خلاف وضعه كما مر بيانه. والثالثة: أن الذات لو قصدت استعارتها وجب أن تذكر باسمها المخصوص بها، لا بالمشتق، و كل واحدة من هذه المقدمات منظور فيها.

أما الأولى فلأنه إن أراد بالمقصودية المقصودية بالنظر إلى المفهوم، كما هو المتبادر من كلامه فهو معارض بما نقلناه عن السيد من أن الجزء المقصود في المشتق، هي الذات المقيدة بنسبة الحدث إليها، ويوافقه ما ذهب إليه القاضي عضد الدين في الوضعية من أن المشتق ما يدل على ذات نُسب إليه الحدث.([1087]) ولئن سلّمنا صحته، فلا نسلم اختصاص الاستعارة بالجزء المقصود؛ إذ لو صح لزم عدم صحة استعارة الفعل باعتبار الزمان، لكنها صحيحة بلا خلاف. وإن أراد بها المقصودية بالنظر إلى التشبيه والاستعارة ففساده أظهر من أن يخفى؛ لأن التشبيه والاستعارة كما يقصد بهما الحدث، يقصد بهما الذات أيضا.

وقد صرح بذلك صاحب الكشف في اعتراضه على السكاكي حيث أطلق كلامه في رد التبعية إلى المكنية. فقال([1088]) صاحب الكشف: إن استعارة المشتق مطلقا إما أن يكون المقصود الأولي منها المبالغة في تشبيه الحدث مع جوازها في الذات أيضا، أو بالعكس يعني يكون المقصود الأولي منها المبالغة في تشبيه الذات مع جوازها في الحدث، أو تكون المقصودية في كليهما يعني: في الحدث والذات على السوية. ففي الصورتين الأخيرين يجوز أن ترد التبعية إلى المكنية، وأما في الصورة الأولى فلا يجوز قطعا. فإطلاق السكاكي في ردّ التبعية إلى المكنية([1089]) ليس بصحيح. انتهى.([1090])

وهذا كما ترى صريح في أن الذات المعتبرة في مفهوم المشتق تكون مقصودة بالتشبيه والاستعارة كالحدث، فلا يصح تخصيص المقصودية بالحدث.

وأما المقدمة الثانية: فلأنها وإن كانت في نفسها صحيحة مسلمة، لكنها غير مقيدة ما لم تسلّم المقدمة الأولى. وأما الثالثة: فلأنها مبنية على عدم الفرق بين استعارة الذات من حيث هي وبين استعارتها من حيث أنها نسب إليها الحدث بنوع مخصوص من أنواع التشبيه مع ظهور الفرق بينهما. لأن استعارتها بالحيثية الأولى متوقفة على أن تذكر باسمها المخصوص بها كالزمان والمكان والآلة وغيرها [74/ب] بخلاف استعارتها بالحيثية الثانية، فإنها لا تتوقف على أن تذكر باسمها المخصوص بها، بل ليس لها اسم باعتبار تلك الحيثية سوى المشتق وهيئته.

1087 شرح الرسالة الوضعية العضدية، مخطوطة-6837، جامعة الملك سعود، (ص: 39).

1088 ب: - صاحب الكشف في اعتراضه على السكاكي حيث أطلق كلامه في رد التبعية إلى المكنية قال.

1089 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 384).

1090 الفارسي، **الكشف عن مشكلات الكشاف**.

وهنا شبهة أخرى، وهي أن المشتق مطلقا، وإن كان معناه مؤلفا من عدة أمور، إلا أن لفظه مفرد بلا خلاف؛ متى استعمل في معناه المطابقي الموضوع له، لا يقصد بجزء منه دلالة على جزء معناه أصلا، كما هو الواجب في اللفظ المفرد، مثلا: إذا استعملنا لفظ "عالم" في معناه الحقيقي، لا نريد به إلا ذاتا قام به العلم، ولا نقصد بمادته العلم وبصيغته الذات التي نسب إليها العلم، بل نقصد بمجموع لفظ العالم مع قطع النظر عن جزئه المادي والصوري مجموع ذات ما، قام به العلم مع قطع النظر عن تفصيل أجزاء المعنى أيضا. وإذا كان الحال في الحقيقة كذلك، كيف ساغ لهم أن يعتبروا أجزاء الطرفين في حال المجاز بحيث لزم من كلامهم أن يكون المشتق في بعض المواضع حقيقة، بأحد جزئيه مجازا بالآخر. ولزم أيضا أن يعتبر استعمال جزء في غير ما وضع له مع استعمال جزء آخر فيما وضع له في ضمن استعمال واحد، وهو استعمال الكل في الكل في دفعة واحدة؛ لأن الحقيقة والمجاز مبنيان على الاستعمال مع أن الجزء لا يجوز أن يقصد به الدلالة على جزء المعنى([1091]) في المفرد فضلا عن استعماله فيه،([1092]) وغير ذلك من المحذورات على أن لا داعي إلى ارتكاب هذه التكلفات والمحذورات أصلا لعدم المانع من أصالة الاستعارة في المشتق مطلقا، كما نبهت عليه.

نعم، في الفعل يدعوا إلى ذلك عدم استقلال معناه بالمفهومية، وعدم صلاحيته للموصوفية، بخلاف المشتق؛ إذ ليس فيه شيء من هذه الدواعي إلى العدول عن الأصل الذي هو أصالة الاستعارة. وأما إبهام الذات في الصفة، فقد علمت أنه ليس بمانع عن الاستقلال والموصوفية، إذا اعتبر تخصص الذات بالتقييد. فالحق أن استعارة المشتق مطلقا سواء([1093]) كان المشتق صفة([1094]) أو اسما، وسواء كانت الاستعارة باعتبار الحدث أو باعتبار الذات المقيدة بالنسبة أصلية على ما هو الأصل في الاستعارة، ولا داعي إلى ارتكاب التكلفات الواهية قطعا. ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق في "الأطول" من أن التبعية([1095]) في نفسها أمر غير مطابق للواقع. ونقلنا وجه عدم المطابقة عنه فيما سبق، فليتذكر!

قال المحقق صاحب الأصل: **(فائدة جديدة: ينبغى أن يقال في توجيه تسمية استعارة المشتق بالتبعية إنها إنما سميت تبعية؛ لأنها تابعة لاستعارة أحد جزئيه أي: المادة والصورة دائما؛ إذ الاستعارة بالأصالة لا تكون إلا للمادة [75/أ] أو الصورة، وبتبعيتها للمشتق كله، فيكون الكل تابعا لجزئه وفرعا له في باب استعارة المشتقات والفعل.)** هذا كلام المحقق في أصل هذه الرسالة، ويوافقه كلامه في **شرح الليثية**([1096]) **والأطول** أيضا.([1097])

[1091] م – على جزء المعنى، صح هـ.

[1092] إذ الاستعمال في معنى إطلاقه عليه مع إرادة فهمه منه كما مر غير مرة – منه عفي –.

[1093] م – سواء، صح هـ.

[1094] م – المشتق صفة، صح هـ.

[1095] التفتازاني، **المطول** (ص: 599).

[1096] **شرح العصام على متن السمرقندية**، (ص: 33 وما بعدها).

[1097] التفتازاني، **المطول** (ص: 597).

(وأنا أقول —وبالله التوفيق–: لا يخفى عليك أن المتبوع أعني: ما تقع الاستعارة فيه أصالة ليس بجزء للمشتق، ولا للفعل؛ وما هو جزء لهما لايقع فيه الاستعارة أصلاً، لا أصالة ولا تبعا، بل لا مدخل له فيها سوى أن مناسبة المشتق والفعل بالأصل المتبوع الذي وقعت فيه الاستعارة أصالة، إنما هي بسبب هذا الجزء، أعني: مناسبتهما بالمصدر بسبب جزئهما المادي، ومناسبة الفعل بالزمان بسبب جزئه الصوري. ولا يلزم من ذلك أن تقع الاستعارة في المادة، أو الصورة أولا، وبالأصالة، غاية ما يلزم أن استعارة الفعل والمشتق تابعة إما لاستعارة المصدر المطلق الذي هو أصل مادتهما، أو لاستعارة المصدر المقيد الذي هو أصل مدلول صورتهما؛ وإما مبنية على التشبيه الساري إلى معناهما من التشبيه الواقع في أحد المصدرين أصالة أو في نفس الزمان وحده كما ذهب إليه المحقق نفسه. فالأحق للمتبوعية هو الشيء الذي وقع فيه التشبيه والاستعارة أوّلا وبالذات، وهو المصدر المطلق أو المقيد أو الزمان وحده على اختلاف القولين في الثاني، لا الشيء الذي يكون واسطة في المناسبة بين الأصل المتبوع وبين الفرع التابع مع أنه لا تشبيه ولا استعارة فيه أصلا، لا أصالة ولا تبعية. إذ الأصلية إنما هي في الصدر والتبعية فى الفعل أو المشتق الذي هو عبارة عن مجموع المادة والصورة، فليتأمل!)

إشارة إلى أن ما ذكره قابل للتوجيه بأنه أراد أن ينبه على وجه آخر، غير ما ذكره القوم في تسمية استعارة الفعل والمشتق تبعية. وذلك الوجه أن الاستعارة إنما يثبت لهما بواسطة أحد الجزئين أي: بسبب التغيير في معنى أحد الجزئين لا بسبب التغيير في معنى الكل أي: في المعنى المطابقي، فصار الجزء واسطة في ثبوت الاستعارة لكل منهما، فصح أن يقال: أن استعارة كل منهما بتبعية الجزء أي: بواسطته.

وأما ما ذكره القوم، فحاصله: أن استعارة الفعل والمشتق سميت تبعية، لأن عروض الاستعارة حقيقة وبالذات للمصدر، وهما مشتقان من المصدر المستعار. فالمصدر واسطة في العروض، لا استعارة حقيقة وبالذات إلا فيه، ونسبتها إلى الفعل والمشتق من قبيل نسبة حركة السفينة إلى راكبها. فالمتلخص من التوجيهين أن الجزء واسطة في الثبوت، والمصدر واسطة في العروض، فبالنظر إلى كل منهما وإليهما جميعا،[1098] فصحّ أن يقال [75/ب] لاستعارة الفعل والمشتق: تابعة أو تبعية أو بالتبع. وكأنّ المحقق رجح التوجيه بالجزء نظرا إلى أن اتباع الشيء لجزئه أولى وأقرب من اتباعه لأمر خارج. ولا يخفى عليك أن توجيه القوم أوجه وأنسب، فليتأمل، وليتدبر!

[السرية الرابعة: في الاستعارة التبعية التي تقع في الحروف]

(السرية الرابعة: في الاستعارة التبعية التي تقع في الحروف. اعلم أن استعارة الحروف مبنية على التشبيه الذي يسري إلى معانيها من معاني متعلقاتها. ولما كان التشبيه الذي هو مبنى هذه الاستعارة تابعا لتشبيه آخر، سميت الاستعارة المبنية عليه تبعية.

[1098] م – وإليهما جميعا، صح هـ.

أقول – وبالله التوفيق–: تحقيق ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة، وهي أن معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية، بل يتوقف تمام انفهامه من الحرف على ذكر أمر خارج عن مفهومه؛ لأنه في الحقيقة نسبة جزئية مبهمة لا يتعين بدون ذكر كل ما له دخل في تمامها وتعينها؛ إذ الواضع إنما وضع كل حرف من حروف المعاني للدلالة على نسبة جزئية مبهمة،([1099]) لا يتم انفهامها منه بدون ذكر طرفيها المعينين. ولتلك النسبة الجزئية نوع كلي ترجع إليه تلك النسبة الجزئية بنوع استلزام.

ولذلك النوع الكلى اسم مخصوص موضوع يدل على ذلك النوع استقلالا، ويعبر به عن النسبة الجزئية التي هي معنى الحرف عند الاحتياج. إذ ليس لها أي: للنسبة الجزئية اسم مخصوص، فيعبر عنها باسم نوعها، وهو الذي يقال له متعلق الحرف عند علماء البيان. فالحروف وضعت للدلالة على تلك الجزئيات بوضع عام لموضوع له خاص.)

قال السيد السند –قدس سره– في بحث الاستعارة التبعية من **حاشية المطول** بعد أن حقق ووضّح معنى الحرف بإيراد النظائر من المحسوسات.([1100]) فقد اتضح أن ذكر متعلق الحرف إنما وجب ليتحصل معناه في الذهن. إذ لا يمكن إدراكه إلا بإدراك متعلقه، إذ هو آلة لملاحظته. فعدم الاستقلال الحرف بالمفهومية إنما هو لقصور ونقصان في معناه، لا لما قيل من أن الواضع اشترط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه. إذ لا طائل تحته؛([1101]) لأن هذا القائل إن اعترف بأن معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه الذي قررناه؛ فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ؛ لأن ذكر المتعلق أمر ضروري إذ لا يعقل([1102]) معنى الحرف إلا به. وإن زعم أن معنى لفظة "من" معنى "الابتداء" بعينه إلا أن الواضع اشترط في دلالة "من" عليه ذكر المتعلق. ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه، فصارت لفظة "من" ناقصة الدلالة [76/أ] على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها،([1103]) فزعمه هذا باطل.([1104])

أما أولا؛ فلأن هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة أصلا، بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي.

وأما ثانيا؛ فلأن الدليل على هذا الاشتراط ليس بنصّ من الواضع عليه كما توهم، لأن دعوى ورود نصّ منه في ذلك خروج عن الإنصاف، بل هو التزام([1105]) ذكر المتعلق في الاستعمال. وذلك مشترك بين الحرف وبين الأسماء اللازمة

1099 ب: – مبهمة.

1100 **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 368).

1101 «لا طائل تحته: لا فائدة ترجى منه». **اللغة العربية المعاصر** « طائِل».

1102 ب: – لا تعقل.

1103 يعني في الدلالة لا في نفس المعنى لما قرره السيد –منه عفي–.

1104 إذ لا فرق بين معنى الابتداء وكلمة "من" على زعمه، فلا معنى حينئذ لجعل دلالة "من" على معناها ناقصة باشتراط ذكر المتعلق وترك الابتداء كاملة الدلالة على حاله مع مساواة المعنيين في نفسهما. بخلاف المعنى الحقيقي والمجازي، فإنهما في نفسهما متفاوتان بالأصالة والفرعية. فلا بد من قرينة تصرف عن الأول حتى يدل اللفظ على الثاني، فيكون اشتراط القرينة معنى وفائدة، فليفهم! –منه عفي–.

1105 يعني إنما نشأ هذا الالتزام من الاستعمال لا بسبب النصّ المنقول عن الواضع –منه عفي–.

الإضافة([1106]) والجواب عن ذلك بأن ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة، وفي تلك الأسماء لتحصيل الغاية على ما قيل؛ تحكّم بحت.

وأما ثالثا؛ فلأنه يلزم حينئذ أن يكون معنى لفظة "من" معنى مستقلا([1107]) في نفسه صالحا لأن يحكم عليه وبه إلا أنه لا يفهم منها وحدها. فإذا ضمّ إليها ما يتم به دلالتها وجب أن يصح الحكم عليه وبه. وذلك مما لا يقول به من له أدنى معرفة باللغة وأحوالها. ولذلك قال السكاكي:([1108]) لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني "من" و"إلى" و"كي"، مع أن الابتداء والانتهاء والغرض: أسماء، لكانت هي أيضا أسماء؛ لأن الكلمة إذا سميت أسماء([1109]) سميت لمعنى الاسمية لها، وإنما هي متعلقات معانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني، رجعت إلى هذه بنوع استلزام. انتهى.

قد ظهر ممانقل عن السكاكي أن متعلق الحرف هنا أي: في باب الاستعارة بمعنى ما يرجع إليه معنى الحرف بنوع استلزام. وبه يعبر عنه عند الاحتياج إلى التعبير عنه، لا بالمعنى المشهور الذي هو ما يتحصل([1110]) ويتم به معنى الحرف، ولا يفهم منه بدون انضمامه إليه. وقد اختار صاحب التلخيص هنا المعنى المشهور على خلاف السكاكي حيث قال في **التلخيص**:([1111]) كالمجرور في "زيدٌ في نعمةٍ." وردّ عليه العلامة التفتازاني بما حاصله: "أن هذا الاعتبار يستلزم وقوع التشبيه والاستعارة فيما هو ليس بمقصود، وبيّن ذلك أتمّ بيان، فمن يشتهيه فليرجع إلى **المطول**. ([1112]) لأن المقصود تحقيق معنى الحرف وبيان الفرق بين متعلَّقيه.([1113]) وقد حصل على أتم الوجوه وأوضحها بعونه سبحانه فله الحمد على توفيقه!([1114])

(مثلا،([1115]) كلمة "من" قد وضعت وعينت للدلالة على ابتداء جزئي غير متحصل بدون تصور طرفيه المعينين مثل السير والبصرة في قولنا: "سرت من البصرة" ، وغير مستقل في انفهامه من كلمة "من" بدون ذكرهما، ولا يمكن التعبير عن هذا الابتداء الجزئي بغير [76/ب] **اسم نوعه وهو لفظ الابتداء الموضوع للدلالة على معنى مطلق الابتداء، وهو مرجع الابتداءات الجزئية ونوعها. وهو بهذا الاعتبار معنى الاسم وهو لفظ الابتداء لا معنى الحرف، أعني: كلمة "من".)**

[1106] ب: للإضافة.
[1107] ب: مستقل.
[1108] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 380).
[1109] ب: اسما.
[1110] ب: يحصل.
[1111] القزويني، **تلخيص المفتاح** (ص: 77).
[1112] التفتازاني، **المطول** (ص: 598).
[1113] ب: متعلقه.
[1114] م – فله الحمد على توفيقه، صح هـ.
[1115] ب: – مثلا.

فإن قلت: إن الابتداء حالة نسبية بل نسبة محضة لايمكن تعقلها بدون تعقل الطرفين سواء كانت كلية مستفادة من لفظ الابتداء أو جزئية مستفادة من كلمة "من"، وكذا الحال في كل معنى حرفي ومرجعها. فحينئذ لا يتصور الفرق بأن يتوقف تعقلها على تعقل الطرفين حال كونها جزئية مستفادة من الحرف وأن لا يتوقف حال كونها كلية مستفادة من الاسم.

قلت: إن الفرق متحقق، لأن النسبة الكلية المستفادة من الاسم إنما يتوقف تعقلها على تعقل طرفيها إجمالا. لأنها لم يتعقل مرآة لتعقل طرفيها، وآلة لتعرف حالهما، بل هي مقصود بذاتها وملاحظة الطرفين لأجلها. فملاحظتهما الإجمالية صارت كافية في ذلك. فلا حاجة إلى ذكر ما يدل عليهما تفصيلا، بخلاف النسبة الجزئية المستفادة من الحرف. فإنها عكس الكلية كما سبق بيان ذلك. ولذلك احتيج إلى ذكر ما يدل عليهما تفصيلا. وقد سبقت الإشارة إلى أن وضع حروف المعاني، وكذا وضع المبهمات والمضمرات عند المتقدمين من قبيل وضع اسم الجنس وضع عام للموضوع له العام إلا أن شيئا منها لم يستعمل قط في المعنى الكلي العام الموضوع له. بناء على أن الواضع شرط في كل منها أن يستعمل دائما في جزئي من جزئيات ذلك المفهوم الكلي الموضوع له مجازا. ولما وجد بعض المحققين من المتأخرين هذا الكلام منهم غير مبني على وجه معقول أراد أن يدفع هذه الهُجْنَة([1116]) عنهم. فذهب إلى أن للوضع قسما آخر وهو الوضع العام([1117]) للموضوع له الخاص، وجعل وضع هذه الكلمات كلها([1118]) من ذلك القسم، فكان استعمالها في الجزئيات حقيقة. والتفصيل مذكور في رسالة الوضع وشروحها،([1119]) فيكون استعمال كل حرف في معناه الموضوع له الذي هو عبارة عن نسبة جزئية معينة بين أمرين معينين حقيقة.

(فإذا أريد استعارة حرف من معناه الحقيقي لمعنى حرفي آخر مشبّه بمعناه الحقيقي اعتبر التشبيه أولا في المتعلقين ثم يعتبر سراية التشبيه منها إلى مُعَيَّنِي الحرفين، وتبنى الاستعارة على ذلك التشبيه الساري. ولا حاجة إلى أن تعتبر الاستعارة [77/أ] **أولا في المتعلقين، ثم تجعل استعارة الحرف تابعة لها. ولا داعي إلى ذلك سوى وصف الاستعارة بالتبعية مع أن كون التشبيه الذي تبنى عليه الاستعارة تابعا يكفي في ذلك الوصف. فلا حاجة إلى ارتكاب الكلفة بعد الكلفة كما ذهب إليه زبدة المتأخرين خواجه أبو القاسم السمرقندي حيث قال في رسالة الاستعارة:([1120]) أن الاستعارة التبعية سواء كانت في المشتقات أو في الحروف لا تكون إلا بتبعية استعارة واقعة في لفظ آخر مثل استعارة المصدر في المشتقات واستعارة المتعلق في الحروف. لأن هذا القول منه يدل على أن استعارة الحرف تابعة لاستعارة**

1116 «الهُجْنَةُ: في عباراته هُجْنَةٌ: إختلاط تعابيره بكلام غير فصيح. (معجم المعاني الجامع).« هُجنة» | الهُجْنَة : قُبْحُ الكلام وعيبه. (تاج العروس من جواهر القاموس) « هُجنة» | لهُجْنة من الكلام : ما يَعِيبُك». **لسان العرب** « هجن».

1117 م – وهو الوضع العام، صح هـ.

1118 ب: – كلها.

1119 **شرح العصام على الرسالة الوضعية**، مخطوطة، ورق:14-.

1120 لم أجد هذا القول المنقول من الخواجه أبو القاسم السمرقندي في الرسالة المذكورة. وجدت الرسالة المذكورة باسم: "**معاني الاستعارات**" محققا، [منشورة في مجلة العلوم الإنسانية في كلية التربية/ جامعة الأنبار العدد السادس 2004] وذكر المحقق هذا القول في حاشية برقم 40 عطفا على الرسالة الفارسية لصاحب الأصل التي هي هذه الرسالة المعربة في يدي. _للمحقق.

متعلقه وهو قد اتبع في هذا القول صدر الشريعة.([1121]) **ولا يخفي عليك أنه وإن كان قد صدر أولا وثانيا أصالة وتبعية ممن ينبغي أن يتبرأ عن نسبة الخطأ إليه، لكنه قول منبئ**([1122]) **عن الذهول التام أو مبني على قلة الاهتمام بتحقيق المقام وتوضيح المرام.)** وكيف لا؟ مع أن القوم([1123]) متفقون على أن ما تدفع به الضرورة يجب أن يكون بمقدارها.

(أقول – وبالله التوفيق–: لا يخفى على المتتبع أن القوم لم يتعرضوا في شيء من الكتب المتداولة لاستعارة المبهمات والمضمرات هل هي أصلية أو تبعية لا نفيا ولا إثباتا مع وقوع الاستعارة في بعضها كما في اسم الإشارة وجواز وقوعها عند العقل في غيره أيضا. فكأنهم نظروا إلى أن هذه الكلمات وضعها عند المتقدمين من قبيل وضع اسم الجنس لكونها أسماء ([1124]**) موضوعة لمفهومات كلية مثل اسم الجنس فيكون استعارتها مثل استعارته أصلية فاكتفوا عنها بذكر استعارة اسم الجنس.(**[1125]**) وعند المتأخرين، وضعها من قبيل وضع الفعل والحرف وضع عام للموضوع له الخاص، فيكون استعارتها مثل استعارة الفعل والحرف تبعية، فاكتفوا بهما عنها. لأنا إذا أردنا استعارة كلمة من تلك الكلمات نعتبر التشبيه أولا في العنوان الكلي الذي جعل آلة لوضعها وهو مرجع معناها بمنزلة متعلقة الحرف ومصدر الفعل ثم نعتبر سريان التشبيه منه إلى معنى الكلمة ونبني(**[1126]**) الاستعارة علي ذلك التشبيه الساري كما في الحرف فيكون** [77/ب] **استعارته تبعية مثل استعارته.)**

ولك أن تؤوّل الجميع أو المضمرات وحدها باسم الجنس كتأويل العلم الشخصي المشتهر بوصف ما، بأن ينزل العنوان المذكور منزلة الوصف الذي اشتهر به العلم فتستعيرها بهذا التأويل استعارة أصلية بلا احتياج إلى كلفة التبعية. وعلى هذا يكون الاكتفاء عنها بما ذكروه في تأويل العلم الشخصي فيكون ملحقة باسم الجنس في الاستعارة، وفي حكمه كالعلم الشخصي المأوّل.

ويمكن أيضا أن يجعل استعارة جميعها أصلية بلا تأويل بما ذكره المحقق في **الأطول**([1127]) من أن الاستعارة التبعية مع كونها متوقفة على تكلفات ليست بمطابقة للواقع. فالصواب المطابق للواقع أن يلاحظ معنى كل كلمة جعلت استعارتها تبعية لعدم صلاحيتها([1128]) للموصوفية بمفهوم كلي صالح للموصوفية، ولأن يكون محكوما عليه فيوصف بالمشابهة. ويحكم عليه

[1121] صدر الشريعة الأصغر، **التوضيح شرح التنقيح** (ص: 150).

[1122] ب: مبني.

[1123] م – أن القوم، صح هـ.

[1124] ب: أسمائية.

[1125] م – اسم الجنس، صح هـ.

[1126] ب: يبنى.

[1127] العصام، **الأطول**، المطبعة العامرة–1284هـ، (ص: 138–140).

[1128] ب: صلاحها.

بالمشاركة بناء على تلك الملاحظة، فيستعار استعارة أصلية مطابقة للواقع بلا كلفة. ولما كانت الملاحظة بالعنوان الكلي كافية في صحة وضع هذه الكلمات، فكفايتها في صحة استعارتها بطريق الأولى. منا الإشارة وعليك التفصيل ثم الترجيح!

فإن قلت: قال بعض النحاة أن هذه الأسماء مع كونها أسماء وحقها الإعراب بنيت لكون معانيها معاني حرفية. وأنت خبير بأن هذا القول منه يقتضي أن تكون هذه الأسماء حروفا بناء على ما ذكره السكاكي([1129]) من أن حرفية الكلمة واسميتها إنما هي بالنظر إلى المعنى إن كان معناها حرفيا فهي حرف، وإن كان اسميا فهي اسم.

قلت: إن هذا القول من بعض النحاة مبني على التسامح لأن مراده أن معاني هذه الأسماء شبيهة بالمعاني الحرفية في مطلق([1130]) الاحتياج إلى الغير، لا أنها عينها.([1131]) وأنت قد سمعت فيما نقلناه عن سيد المحققين([1132]) قدس سره أن المعنى المحتاج إلى الغير قسمان: قسم: محتاج إلى الغير في تمامه([1133]) وتحصّله به لكونه([1134]) ناقصا في نفسه ملحوظا لغيره لا لذاته فيحتاج إلى ذلك([1135]) الغير في تحصّله وتمامه وهو المعنى الحرفي. وقسم: محتاج إلى الغير([1136]) لا في تمامه وتحصله، بل في تعينه([1137]) وزوال إبهامه به لكونه تاما في نفسه ملحوظا لذاته لا لغيره إلا أنه [78/أ] مبهم غير معين فيحتاج إلى أن ينضم إليه غيره حتى يزول إبهامه، فيتعين به وهو شبيه بالمعنى الحرفي لا عينه مثل معاني هذه الأسماء، ومعاني([1138]) الأسماء اللازمة الإضافة وليكن هذا في ذكر منك ينفعك في مواضع كثيرة.

قال المحقق صاحب الأصل: (**اعلم أن مواضع الاستعارة التبعية منها ما يحتمل أن تكون الاستعارة فيه أصلية باعتبار وتبعية باعتبار آخر مثل أن يقتل زيد يعني الفعل الذي دخلت عليه أن المصدرية؛ لأنه إن اعتبرت الاستعارة بعد دخول "أن" تكون الاستعارة أصلية لكونه في تأويل المصدر.**)

لا يخفى عليك أن([1139]) اعتبار الاستعارة بعد دخول "أن" يقتضي أن يكون المستعار مجموع كلمة أن والفعل؛ إذ لو كان الفعل وحده لزم أن تكون الاستعارة قبل دخول أن. وهذا خلاف المفروض. فتعين أن المستعار هو المجموع. فيلزم أن تكون هذه الاستعارة واسطة بين المجاز المفرد والمركب. لأن المفرد يجب أن يكون كلمة واحدة كما يقتضيه تعريفه. والمركب مخصوص

[1129] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 380).

[1130] م – مطلق، صح هـ.

[1131] عنها في ب و س.

[1132] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 368).

[1133] ب: تماميته.

[1134] ب: لكون.

[1135] ب: – ذلك.

[1136] ب: – في تحصيله وتمامه وهو معنى الحرفي. وقسم: محتاج إلى الغير.

[1137] ب:– تعينه + نفسه.

[1138] م – معاني، صح هـ.

[1139] ب: إنه.

بالتمثيلية. وهذه الاستعارة ليست بتمثيلية بلا خلاف، فتكون واسطة. اللهم إلا أن يدعى كون المجموع في حكم كلمة واحدة لشدة ارتباط أن بالفعل بناء على قوة تأثيرها فيه بحيث أثرت في لفظه ومعناه فيكون بمنزلة جزء منه. وهذا كما ترى يتوقف على أن تعمم الكلمة المذكورة فى تعريف المجاز المفرد إلى الواحد الحقيقي والحكمي كما عممت إلى الكلمة الحقيقية والحكمية ليدخل فيه المجاز الواقع في الصيغ والهيئات. وبعد [78/ب] في المقام نظر: وهو أن النحاة ذهبوا إلى أن الفعل المأوّل بالمصدر يدل على الزمان بعد التأويل كما كان[1140] يدل عليه قبله. وأنت خبير بأن الزمان قيد للنسبة والدلالة عليه تستلزم الدلالة عليها فيكون الفعل المأوّل باقيا على حاله الذي كان له قبل التأويل بلا تغيير[1141] وتبديل في معناه الفعلي. فمن أين جاءت صحة إجراء حكم المصدر عليه مثل صحة الموصوفية و أصالة التشبيه والاستعارة وغير ذلك. اللهم إلا أن يقال أن دلالة الفعل على النسبة المقيدة بالزمان بعد التأويل بالالتزام كدلالة المصدر عليها. بخلاف دلالته عليها قبل التأويل فإنها بالتضمن أعني بصيغته. لأن كلمة "أن" أو: ما يفيد مفادها لما[1142] دخلت على الفعل أبطلت دلالة صيغته على ما يدل عليه من النسبة المقيدة بالزمان فبقيت[1143] مادته دالة على الحدث الذي يلزمه النسبة المذكورة فصارت دلالة الفعل المأوّل عليها التزامية كدلالة المصدر. وبذلك استقل الحدث بالمفهومية وصلح للموصوفية ولأن يحكم عليه وصار التشبيه والاستعارة فيه بالأصالة كما في المصدر. ولم يجز فيه الاستعارة باعتبار الزمان كما كانت جارية فيه قبل التأويل؛ إذ لا تصح الاستعارة باعتبار المدلول الالتزامي. **(وإن اعتبرت)** أي: الاستعارة **(قبل دخول "أن" باستعارته تبعية لكونه فعلا محضا)** أي لكون المستعار فعلا محضا لم يتغير شيء من معناه أصلا.

اعلم أن التسوية بين الاحتمالين على ما هو المتبادر من ظاهر كلام المحقق إنما هي بالنظر إلى نفس الفعل المصدر بكلمة "أن" مع قطع النظر عما يقتضيه المقام. وأما إذا نظرنا إلى ما يقتضيه الحال ويستدعيه المقام فيكون كل واحد منهما واجبا بحيث لايجوز التجاوز عنه. ولا يصح لنا أن نعتبر إن شئنا الأصلية بعد الدخول وإن شئنا التبعية قبله؛ لأن المقام إذا اقتضى المبالغة في تشبيه الحدث المستفاد من المصدر وجب اعتبار الاستعارة أصلية بعد الدخول. وإذا اقتضى المبالغة في تشبيه[1144] الحدث المستفاد من الفعل وجب اعتبار الاستعارة تبعية قبل الدخول. فيكون كلمة "أن" حينئذ[1145] مؤثرة في المعنى المجازي دون الحقيقي، فليتأمل! والله أعلم ومنه الفيض الأتم.

[الميسرة: في بيان التقسيم المختلف فيه.

القسم الأول: في تقسيم الاستعارة إلى المصرحة والمكنية]

1140 م – كان، صح هـ.

1141 ب: تغير.

1142 ب: كما.

1143 ب: –فبقيت +فنصت.

1144 ب:– تشبيه +نسبة.

1145 م – حينئذ، صح هـ.

(الميسرة في بيان التقسيم المختلف فيه. وهي على قسمين: القسم الأول: في تقسيم الاستعارة إلى المصرحة [79/أ] والمكنية على ما ذهب صاحب الكشاف. وهو قد قسمها إليهما وفسّر المصرحة بأنها: لفظ المشبه به المستعمل في المشبه مذكورا كان ذلك اللفظ في نظم الكلام أو مقدرا فيه. مثال المذكور نحو: جائني أسد يرمي، ومثال المقدر مثل قولك: نعم، في جواب من قال: أعندك أسد يرمي؟، ويريد منه الرجل الشجاع. فيكون تقدير الكلام: عندي أسد يرمي. فلفظ الأسد مقدر في نظم الكلام بقرينة السؤال. ولا يقدح ذلك في كونه استعارة مصرحة كما يوهم ذلك ظاهر لفظ التصريح) المقابل غالبا للتقدير. وستجيء الإشارة إلى وجه عدم القدح إن شاء الله تعالى.

(وأما الاستعارة([1146]) المكنية ففيها ثلاث مذاهب: مذهب صاحب الكشاف، ومذهب السكاكي، ومذهب الخطيب.)

قال العلامة التفتازاني([1147]) في **حاشية الكشاف** عند تفسير قوله تعالى: و﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، [البقرة، 27/2] ولقد كنا في عَويل من اختلاف أقوال القوم إلى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء أن الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا.

وصرح صاحب **المفتاح**([1148]) أنه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالْمَنِيَّة المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية، وصاحب الإيضاح([1149]) أنه التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب أن الاستعارة بالكناية هي الأظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمَنِيَّة.

وفي قوله: شجاع يفترس أقرانه، الافتراس مع أنه استعارة تصريحية لا هلاك الأقران، فهو كناية عن استعارة الأسد للشجاع، إذ([1150]) الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة. لكن المقصود بالقصد الأولي هو التنبيه على أنه أسد كما يجيء الافتراس وسائر ما للأسد من اللوازم بالضرورة. ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة أعني: إثبات الأسدية للشجاع والحبلية للعهد للقطع بأنه ليس كناية عن المفرد المسكوت نفسه. مثل السبع والحبل، بل على مكانه. انتهى كلام التفتازاني([1151]) في الحاشية المذكورة.

[1146] م – استعارة، صح هـ.

[1147] نقله السيد في **حاسيته على المطول**، (ص: 374).

[1148] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 378).

[1149] **الإيضاح** في علوم البلاغة للقزويني (ص: 234).

[1150] ب: أو.

[1151] التفتازاني، **شرح الكشاف** (ص: 147).

ثم نقل السيد السند قدس سره هذا القول عنه بعبارته([1152]) في حاشية **المطول**، ثم قال: هذه([1153]) عبارته، وأراد بذلك الناظر صاحب الكشف يعني: أن صاحب الكشف فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة، وأحدث بذلك في الاستعارة بالكناية قولا رابعا، فزاد في طنبور العويل نغمة أخرى. ولعمري إن نسبة هذا الفهم إليه سهو عظيم، لم ينشأ إلا عن فرط غفلة. فكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف مع أن عبارته صريحة [79/ب] في خلافه بحيث لا يشتبه على من له أدنى مُسْكَة.([1154]) وإن شئت جلية الحال فاستمع لما يقال! فنقل قدس سره([1155]) كلام صاحب **الكشف** بتمامه والذي استفدناه منه أنه جعل مختار صاحب **الكشاف** في الاستعارة بالكناية مذهب السلف بعينه حيث قال: ([1156]) وقد حققه([1157]) العلامة يعني: صاحب الكشاف بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر. ثم قال: فقد باح([1158]) بأن المستعار هو المسكوت وأن الروادف المذكورة كناية عنه. كما لا يخفى على ذي إدراك.

وفي قوله: حققه([1159]) ولم يبق فيه شبهة لناظر إشارة إلى أن ما ذكره صاحب **الكشاف**([1160]) في هذه الاستعارة واضح غاية الاتضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لأحد، لا في كونه حقا، ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة. فكأنه يشير به إلى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والإيضاح، وإلى أن كلام صاحب **الكشاف** لا يحتمل أن يقصد به شيء منهما، بل لم يرد به إلا ما فهمه من كلام القدماء بعينه. ثم بيّن أعني: صاحب الكشف([1161]) الكناية المعتبرة في الاستعارة المكنية بأنها من قبيل الكناية في النسبة. فإن النقض ليس بكناية عن المسكوت نفسه أعني: الحبل، بل دالّ على مكانه فهو دال إثبات الحبلية للعهد، والافتراس دالّ على إثبات الأسدية للشجاع. هذا خلاصة كلام السيد.([1162]) وإن اشتهيت التفصيل فارجع إلى محله من حاشية المطوّل. وستجيء الزيادة على ما ذكرنا إن شاء الله تعالى.

(أما مذهب صاحب الكشاف في الاستعارة المكنية فهي عنده: لفظ المشبه به المستعمل في المشبه باستعمال المتكلم ولا تكون مذكورا في نظم الكلام ولا مقدرا فيه. إذ ليس له موضع في تركيب الكلام ونظمه حتى يقدر فيه على ما هو

[1152] م – بعبارته، صح هـ.

[1153] ب: هذا.

[1154] «المـُسَكة: العقل الوافر والرأي. يقال: فلان لا مُسكة له. أي: لا عقل له. وكذا ما يُتبلّغ به من الطعام والشراب». **تاج العروس** «مسك».

[1155] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 374).

[1156] **الكشف عن مشكلات الكشاف** للفارسي، مخطوطة، (ص: 85).

[1157] ب: ولقد حقق.

[1158] «باح الأمر : ظَهَرَ واشتهر ». **المعجم عربي عامة** «باح».

[1159] ب: حقيقة.

[1160] انظر: الزمخشري، **الكشاف** (ص: 246/1).

[1161] الفارسي، **الكشف عن مشكلات الكشاف**.

[1162] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 374–375).

شان المقدر في الكلام، بل يدل عليه بذكر([1163]) لازم المشبه به وينتقل إليه من إثبات ذلك اللازم للمشبه المذكور في نظم الكلام. فيكون لفظ المشبه به هنا مرموزا إليه بذكر لازم معناه، لا مقدرا في نظم الكلام. إذ لا يقتضيه تركيب الكلام ونظمه. ولا موضع له فيه حتى يقدر فيه، مثال الاستعارة المكنية نحو قولهم: مخالب المنية نشبت بفلان، شبهت المنية بالسبع في اغتيال النفوس، وأريد المبالغة في وصف المنية بالاغتيال، فاستعير لفظ السبع لها واستعمل فيها بدون ذكره، ولا تقديره في نظم الكلام. لأن الكلام تام بذكر المشبه غير محتاج إلى تقدير لفظ المشبه به. وإنما دل([1164]) على هذا الاستعمال والمستعمل بذكر لازم المشبه به وهو المخالب هنا وبإثباته [80/أ] للمنية التي شبهت بالسبع، وادعي دخولها في جنسه واستحقاقها بسبب ذلك الدخول للتسمية باسم السبع، ولإثبات لوازم السبع لها، فيتنظم الكلام ويتم تركيبه بذكر هذا المشبه المدعى دخوله في جنس المشبه به. فحينئذ لا يحتاج إتمام نظم الكلام وتركيبه إلى تقدير لفظ المشبه به أي: السبع. وأما قرينة الاستعارة المكنية فسيجيء تحقيقها في القسم الثاني.

قال المحقق صاحب الأصل:) أي: بعد هذا التحقيق الذي سبق (**هذا التقسيم يعني: تقسيم الاستعارة إلى المصرحة والمكنية بهذا الوجه المذكور مختص([1165]) بصاحب الكشاف، وأما من عداه من علماء البيان فخالفوه في التقسيم المذكور. فذهب الأكثر منهم إلى ما ذهب إليه السكاكي، وذهب الباقون إلى مذهب الخطيب.**

أقول: لا يخفى عليك أن المذهب الذي خصصه المحقق هنا بصاحب الكشاف، هو مذهب السلف بعينه. لأن الخلاف في التقسيم المذكور إنما نشأ من الخلاف في تفسير المكنية. إذ لا خلاف بينهم في تفسير المصرحة، لأنها هي لفظ المشبه به المستعمل في المشبه مذكورا كان أو مقدرا بالإتفاق. وإنما الخلاف في تفسير المكنية. فذهب السلف إلى أنها هي لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز إليه بذكر لازمه. وهذا هو المذهب المختار، وإليه ذهب صاحب الكشاف أيضا. فلا وجه لتخصيص هذا المذهب، ولا لتخصيص التقسيم المذكور بصاحب الكشاف.)

لا يذهب على المتتبع أن هذا المحقق نفسه قد صرح في **شرح الرسالة الليثية**([1166]) بموافقة مذهب صاحب **الكشاف** لمذهب السلف حتى جعل ذلك وجها لرجحان مذهب السلف على سائر المذاهب في الاستعارة المكنية. اللهم إلا أن يقال إنه وإن كان قد صرح بما صرح في شرح الرسالة المذكورة، لكنه قد ذهب في "الأطول" إلى خلافه، حيث قال فيه: الأقوال في الاستعارة بالكناية ثلاثة: أحدها ما ذهب إليه القدماء، وهو اسم المشبه به المستعار للمشبه في النفس المسكوت عن ذكره اعتمادا على دلالة إثبات لازم المشبه به للمشبه على أن اسم المشبه به مستعار له. ففي قولنا:" نشبت أظفار المنية بفلان" الاستعارة بالكناية هي السبع المستعار للمنية الذي لم يذكر اعتمادا على أن إضافة الأظفار إلى المنية يدل على أن السبع

[1163] ب: يذكر.

[1164] ب: –دل +ذكر.

[1165] ب: يختص.

[1166] **شرح العصام على الرسالة الاستعارات** للسمرقندي، ورق: 15–أ.

مستعارلها. وزعم الشارح المحقق([1167]) والسيد أن في كلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، [البقرة، 27/2] [80/ب] تصريحا بذلك حيث قال: (وهذا)([1168]) من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا([1169]) إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه، نحو: شجاع يفترس أقرانه.([1170]) ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد. هذا كلامه. وقالا([1171]) هذا القول هو الصواب الذي لا خلل فيه،([1172]) وفيه أن القصد من استعارة السبع للمنية إلى دعوى أن كونها سبعا قد تقرّر([1173]) وصارت الدعوى مسلمة لكمال المبالغة في التشبيه. وهذا حاصل من إضافة الأظفار إلى المنية فإنها تفيد([1174]) كإطلاق السبع عليها أن كونها سبعا مسلم. ففي الحكم بأن هناك سبعا مستعارا لها منويا نصبت([1175]) إضافة الأظفار قرينة عليه تكلّف خلاف ما يشهد به الوجدان من غير حاجة إليه.

فالحق أن الاستعارة بالكناية هي استعارة السبعية للمنية المسكوت عنها بالرمز إليها بذكر رادفه([1176]) الذي هو الأظفار. وفي قول صاحب الكشاف([1177]) حيث قال عن ذكر الشيء المستعار، ولم يقل عن ذكر المستعار. وقوله: ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد، دون أن يقول: فيه تنبيه على استعارة الأسد للشجاع؛ شهادة ظاهرة لما قلنا، نعم يتجه عليه أن في الاستعارة دعوى ظهور الأسدية وكونها مسلمة، لا دعوى أنه أسد كما ذكره. ويمكن دفعه بأن في قوله: تنبيه، تنبيهًا على ظهور الدعوى، فتنبه!([1178]) انتهى. ([1179])

أقول –وبالله التوفيق–: لا يخفى على المتأمل المتنبه([1180]) أن([1181]) ما ذكره المحقق هنا قريب إلى ما نسبه العلامة التفتازاني إلى صاحب **الكشف** في حاشية **الكشاف** وعدّه من قبيل سوء الفهم. ثم أجاب السيد في حاشية **المطول**([1182]) عن جانب

[1167] يعني السعد. –بيان منه–.

[1168] في الكشاف. –بيان منه–.

[1169] ب س: رمزوا.

[1170] الزمخشري، **الكشاف** (ص: 246/1).

[1171] أي: السعد والسيد. –بيان منه–.

[1172] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 375)؛ التفتازاني، **المطول** (ص: 608).

[1173] م س: تقرر.

[1174] ب: يفيد.

[1175] س: نصلت.

[1176] س: روادفه.

[1177] ذكر آنفا.

[1178] ب: فتنبيه.

[1179] العصام، **الأطول** (ص: 148).

[1180] ب: المثبتة.

[1181] س: على أن.

[1182] **الحاشية على المطول** السيد، (ص: 377-378).

صاحب **الكشف**، وبرّأه([1183]) من أمثال هذا الفهم السقيم على ما نقلنا خلاصة كلامهما فيما سبق. لأن خلاصة كلام صاحب **الكشف**([1184]) على ما نسبه([1185]) إليه السعد: أن الاستعارة بالكناية في القرينة حقيقة كالأظفار في قولهم: أظفار المنية نشبت بفلان، لأن ذكر هذا اللازم الذي هو القرينة، وإثباته للمشبه؛ كناية دالة على النسبة يعني: على ثبوت السبعية للمنية مثلا، لا على نفس المشبه به المسكوت عنه كالسبع. فحينئذ تكون الاستعارة الثانية بطريق الكناية في القرينة مثل الأظفار، لا في اسم المشبه به المنوي المسكوت عنه كالسبع مثلا. ولا ينافي ذلك([1186]) أن تكون القرينة مستعملة في معناها الحقيقي كما في الأظفار، أو في معنى مجازي بطريق الاستعارة المصرحة كما في ﴿يَنْقُضُونَ ﴾،[البقرة، 27/2] وفي "يفترس".([1187]) إذ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة ولا المجاز على ما سبقت الإشارة إلى ذلك. وهذا هو الذي قال السعد أن صاحب الكشف فهمه من كلام صاحب الكشاف. ثم أجاب السيد بما أجاب وبرّأ صاحب الكشف عن هذا الفهم السقيم.

وأما خلاصة كلام [81/أ] المحقق هنا الذي فهمه من كلام صاحب الكشاف([1188]) وأقام شاهدين([1189]) عليه من كلامه وادعى ظهور دلالتهما عليه، أن المقصود الأصلي من الاستعارة هو المبالغة في التشبيه([1190]) بحيث يدعى أن كون المشبه من جنس المشبه به ومن أفراده أمر مسلم الثبوت. وهذه الدعوى كما يدل عليها إطلاق اسم المشبه به على المشبه واستعماله فيه بطريق التجوز.

والاستعارة كذلك يدل عليها إثبات لازم المشبه به للمشبه بطريق الكناية وعند وجود الثاني مع عدم الأول في صريح الذكر يجب الاكتفاء بالثاني، ولم يبق احتياج إلى اعتبار الأول في النية والضمير كما فعله القوم. وصرف العلامتان السعد والسيد كلام صاحب الكشاف إليه لاستحسانهما إياه. ولئن سلمنا جواز هذا الصنيع أي الذي اختاره السلف في الاستعارة بالكناية، واستحسنه العلامتان وصرفا كلام صاحب الكشاف إليه، فلا شك أنه لا يخلوا عن ارتكاب التكلف بلا ضرورة داعية إليه. فالحق أن الاستعارة بالكناية على هذا التخريج والفهم هي: الاستعارة المسكوت عنها المرموز إليها بذكر لازم المستعار منه، وبإثباته للمستعار له بطريق الكناية. وليس الرمز إلى نفس المستعار منه أو إلى اسمه المسكوت عنه، مثلا: ذكر الأظفار التي هي لازم السبع المستعار منه وإثباتها للمنية المستعار لها، إنما يدل على ثبوت السبعية للمنية المسلّم عند الكل ادعاء، وعلى استعارتها لها المسكوت عنها في الصريح، لا على نفس السبع المسكوت عنه المنوي الاستعمال في المنية كما

[1183] س: وتراه.

[1184] الفارسي، **الكشف عن مشكلات الكشاف** (ص: 85).

[1185] س: نسب.

[1186] س: – ذلك.

[1187] في قوله: "شجاع يفترس أقرانه". للمحقق.

[1188] ب س: الكشف.

[1189] ب: شاهذين.

[1190] م – في التشبيه، صح هـ.

زعموا. ولما كان المقصود الأصلي حاصلا لم يبق الاحتياج إلى اعتبار شيء مستعار في النية كما فعلوا. وأنت خبير بأن ما خرّجه هذا المحقق على خلاف ما خرجه العلامتان ليس مما يعتنى به بحيث يردّ به على أمثالهما؛ إذ لقائل أن يقول: إنا ولئن سلمنا حصول أصل المقصود مما ذكره بطريق الكناية، لكننا لا نسلّم أنه كاف فيما نحن فيه ما لم يجعل الكناية دالة على استعارة شيء لشيء؛([1191]) إذ الكلام في الاستعارة وفي تحصيل ذلك المقصود بطريق الاستعارة، لا بأي وجه كان. وإذا جعلنا الكناية دالة على ثبوت شيء لشيء بطريق الاستعارة مثل استعارة السبع للمنية وجب أن يتحقق اللفظ المستعار إما صريحا أو مقدرا أو منويا فيؤول الكلام ضرورة إلى ما اعتبره القوم. واستحسنه العلامتان وصرفا كلام صاحب الكشاف إليه.

فعلى هذا يجب أن يقال: أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به([1192]) المستعمل في المشبه في النفس والنية المسكوت عنه صريحا المرموز إليه بذكر لازمه وبإثباته للمشبه.([1193]) [81/ب] فلا بد من اعتبار اللفظ المستعار المنوي وإن دُلّ على استعارته للمشبه بإثبات اللازم بطريق الكناية، فما اشتهر من السلف واختاره صاحب الكشاف واستحسنه العلّامتان حق لا يعدل عنه.

(ثم قال المحقق: أما مذهب السكاكي ومن تبعه في تفسير المكنية فهو: أن المكنية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أن المشبه عين المشبه به،) عكس المصرحة. والحق أن كلام السكاكي في هذا القسم من الاستعارة أعني: في المكنية مضطرب. قد يفهم منه في بعض المواضع ما ذكره المحقق ههنا، وقد يفهم منه: أن الاستعارة بالكناية هي اسم المشبه به الادعائي المستعمل في المشبه كالمنيَّة المستعملة([1194]) في الموت على أن تكون المنيَّة اسما للحيوان المفترس مرادفا للسبع ادعاء، فيكون المكنية عكس المصرحة من حيث أن المصرحة قد كانت الدعوى فيها([1195]) في المسمى، وفي المكنية في الاسم كما سيظهر قريبا إن شاء الله تعالى.

(مثلا: لفظ المنية في قولنا: مخالب المنية نشبت بفلان مستعمل في معنى السبع بادعاء أن الموت عين السبع بقرينة إثبات لازم السبع وهو المخالب للمنية. فبنى التقسيم على هذا التفسير وقال: الاستعارة إما مصرحة أو مكنية، لأن المذكور فيها إن كان لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فمصرحة، وإن كان لفظ المشبه المستعمل في المشبه به فمكنية،([1196]) واعترض عليه.) يعني على السكاكي لما ذكره في المكنية.

[1191] ب: الشيء.

[1192] ب س: +المشبه في.

[1193] م – للمشبه، صح هـ.

[1194] س: المستعمل.

[1195] س: فها.

[1196] ب: فممكنة.

(بأنا لا نشك في أن المراد من لفظ المنية في قولنا: نشبت مخالب المنية بفلان، معناها الحقيقي وهو الموت، لا الحيوان المفترس الذي هو معنى السبع فيكون لفظ المنية مستعملا في معناه الحقيقي، لا في المشبه به. فحينئذ لا يكون مجازا، ولا استعارة. وأيضا لا يستقيم قوله لفظ المشبه المستعمل في المشبه به.)

هذا ما هو المشهور في تقرير الاعتراض.([1197]) وقد قرر المحقق هذا الاعتراض في "الأطول" على وجهين، أحدهما: ما هو المشهور الذي ذكره هنا، وثانيهما: أن المشبه إذا أريد به المشبه به، كما قاله لم يكن حينئذ لإضافة لازم المشبه به([1198]) إليه وجه، وردّ على من اقتصر على الوجه الأول، ثم اعترف بقوة توجه الاعتراض وبضعف الأجوبة التي ذكروها في دفعه حيث قال: ([1199]) «وقد بذلوا الجهد في دفع هذا الاعتراض وهو لقوته قاوم([1200]) عساكر التوجه، إذ كان أكثر ما ذكروه ليس إلا مجرد التفوه. وهكذا يكون سعي العجزة في مقاومة الأقوياء، ولا علينا أن نستوفي البيان، فإنه من مطارح الأذكياء. فمنهم من أجاب بأن السكاكي قد ذكر أنه كما أن استعمال اسم المشبه به في المشبه في الاستعارة المصرحة مبني على ادعاء أن المشبه داخل تحت جنس المشبه به، وبذلك([1201]) لا يصير المشبه داخلا تحته حقيقة حتى ينافي([1202]) هذا الادعاء نصب القرينة على أن المراد بالمشبه به ليس ما وضع له، إذ لا منافاة بين الادعاء وبين الاعتراف بأن [82/أ] الواقع والتحقيق خلافه. كذلك استعمال المنية في الموت بادعاء أنه سبع مبني على دعوى الترادف بين السبع والمنية حتى يتم ادعاء دخول المنية تحت السبع بجعل أسمائه قسمين: متعارفا وغير متعارف. ولا يكون التعبير عنه([1203]) بالمنية مناقضا لهذا الادعاء.»

«ولا يخفى أن استعمال المنية في الموت بعد كونها مرادفة للسبع استعمال في غير ما وضعت له. ومن البين أن هذا الجواب ليس بشيء، إذ الموت قد وضعت له المنية تحقيقا، ولا يخرج بدعوى أنها مرادفة للسبع عن كونها موضوعة للموت تحقيقا. كيف والسكاكي نفسه مصرّح في أثناء البيان بأن ثبوت الشيء ادعاء لا ينافي نفيه حقيقة. ولهذا لم يتناقض([1204]) نصب القرينة على أن المراد غير الموضوع له مع دعوى أن المراد داخل تحت الموضوع له. »

«فإن قلت: ما ذكره السكاكي لا يتم، لأن ادعاء أن المنية داخلة تحت السبع بجعل أفراد السبع قسمين: متعارفا وغير متعارف. لا يناسب دعوى الترادف بين السبع والمنية، بل يستدعي كون السبع أعم؟»

[1197] م – بأنا لا نشك في أن المراد من لفظ المنية في قولنا: ... هذا ما هو المشهور تقرير الاعتراض، صح ه.

[1198] ب: – به.

[1199] العصام، **الأطول** (ص: 2/161–162).

[1200] س: لعونه قام.

[1201] ب س: ولذلك.

[1202] ب: +في، –ينافي.

[1203] قوله: ولا يكون التعبير عنه الخ، عطف على قوله: حتى يتم ادعاء دخول الخ، فليتأمل! –منه–.

[1204] ب: لم يناقض.

«قلت: ليس الدعوى أن جنس المنية من أفراد السبع، بل أن المنية المخصوصة التي يخبر عنها تحت السبع. وحينئذ لا تبعد دعوى الترادف. نعم لا تعين، لكنه أبلغ فيما هو المقصود من الادعاء وأوهن مما ذكر ما يجاب به من أن لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع استعماله في الموت استعمال فيما وضع([1205]) له ادعاء لا تحقيقا، فلا يكون حقيقة، بل مجازا.»

«وكذا ما يجاب به من أنه لا يمكن إنكار أن المنية مستعملة في المشبه هي([1206]) به، فيكون مجازا لظهور أنها([1207]) مستعملة فيما وضعت له تحقيقا، وفي المشبه به ادعاء. وأجاب الشارح المحقق يعني السعد تارة بأن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث هو كذلك. والمنية لم تستعمل في الموت من حيث أنها موضوعة له، بل من حيث أنه فرد من أفراد السبع.

ثم زيّفه تارة بأنه لا يستعمل اللفظ في المعنى، إلا لكونه موضوعا له، أو لكونه لازما للموضوع له، فاستعمال المنية في الموت لكونها موضوعة له. لا ينافي دعوى سبعية حقيقة الموت، فيجوز استعمالها في الموت من حيث أنها موضوعة له، مع هذه الدعوى المذكورة.

وزيّفه تارة أخرى بأنه ولئن سلّم أنها خرجت([1208]) بتلك الدعوى عن كونها حقيقة. لكنها لم تصر([1209]) مجازا مستعملة في غير ما وضعت له تحقيقا، فلا ينفع.

وأجاب تارة أخرى بأن الاستعارة بالمعنى المصدري هو ذكر المشبه وإرادة المشبه به.([1210]) والاستعارة بالكناية التي هي قسم المجاز بالمعنى الاسمي، وهو اسم المشبه به المضمر في الكلام المستعار للمشبه المدلول عليه بذكر لازمه كما صرح به السلف.([1211]) [82/ب] ولما أبى عنه قول السكاكي بأن المنية استعارة بالكناية عن السبع، وكذا في أخواته([1212])؛ أوّله بأن معناه أن ذكر المنية استعارة بالكناية.

«ولا يخفى عليك([1213]) أن مقتضى جعل الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري ذكر المشبه وإرادة المشبه به جعل الاستعارة بالكناية([1214]) بمعنى المستعار بالكناية يعني بالمعنى الاسمي نفس المشبه. وهذا بعيد جدّا عن الاعتبار.»

1205 ب: وضعت.

1206 ب س: – هي.

1207 قوله: "لظهور أنها"، ردّ لكلام الجوابين وبيان لأوهنيتهما، فليتأمل! –منه عفي–.

1208 ب س: وجب.

1209 س: لم يضر.

1210 وحاصل هذا الجواب والتوجيه أن المراد من قوله: "ذكر المشبه وإرادة المشبه به"، حال كونه قد أريد به المشبه به كذكر المنية حال أن يراد بها السبع، لا ذكره حال كونه مستعملا في معنى المشبه به، ولا ذكره بمعنى اسعماله في معنى المشبه به، فليفهم! –منه عفي–.

1211 م – السلف، صح هـ.

1212 ب: أجوابه.

1213 لا يخفى على المتأمل أن ما ذكره المحقق بقوله: "لايخفى الخ"، هو ما ذكره السيد بعينه إلا أن المحقق تصرف في عبارته الشريفة بحيث جعلها معقدة فذكرها. لأن السيد قال: لا يخفى عليك أن تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وإرادة المشبه به يفهم منه أن المستعار

«وأجاب السيد السند – قدس سره– بأن في المصرحة تصور غير الموضوع له بصورة الموضوع له. وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غير الموضوع له. فقد اعتبر في كل منهما ما هو([1215]) خارج عن الموضوع له، وما اعتبر فيه الخارج خارج، فيكون مجازا كالمصرحة.([1216]) وفيه أن اعتبار الخارج ليس فيما استعمل الاستعارة بالكناية فيه، بل إنما استعملت فيما وضعت له، وجاء الخارج من إضافة لازم المشبه به.»

ثم قال المحقق: «وقد جرّأني سماع هذه الأصوات على أن ترنّمت فيما بينهم، بأن المنقسم إلى الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية ليس باستعارة هي قسم المجاز، بل ما يطلق عليه الاستعارة، فلتكن([1217]) الاستعارة بالكناية حقيقة. وهذا التقسيم منه كتقسيم المجاز إلى المجاز العقلي والمجاز اللغوي بعد تعريفه المجاز بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب. ولا شبهة أن المنقسم ما يطلق عليه المجاز، لا المجاز بمعنى عرفية حيث عرف، فتأمل([1218])!»([1219]) انتهى كلام المحقق في الأطول.

ولا يخفى على طالب الحق أن ما أورده المحقق على الجواب الثاني من جوابي التفتازاني ليس بوارد عليه، وإن كان صدوره أوّلا عن مصدر التحقيق والتدقيق. إذ الحق أحق لأن يُتّبع، وذلك أن الاستعارة بالكناية، بل مطلق الاستعارة قد ساغ استعمالها:

تارة بالمعنى المصدري، فيفسر حينئذ بشيء مما نسب إلى المتكلم مثل الذكر، و([1220])الاستعمال والإطلاق وغيرها من الأفعال الاختيارية له. ولا يلتفت حينئذ إلى أنها من باب المجاز أو الحقيقة، لأن المجاز والحقيقة صفتان للفظ الموضوع باعتبار الاستعمال، فلا مساس لهما بفعل المتكلم. فلا يقال: إن ذكره أو استعماله أو إطلاقه مجاز أو حقيقة([1221]) إلا بالتأويل والتجوّز.

وتارة بالمعنى الاسمي، فحينئذ يكون بمعنى المستعار أي اللفظ المستعار، فيوصف بكونها مجازا أو حقيقة. فتعيّن أن الاستعارة التي جعلت قسما من المجاز هي الاستعارة بالمعنى الاسمي أي: بمعنى اللفظ المستعار، وقد وجد في كلام السكاكي صريحا:

هو لفظ المشبه كما أن تفسير الاستعارة المصرحة بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وإرادة المشبه، يفهم منه أن المستعار هو لفظ المشبه به. اللهم إلا أن يقال المراد أن الاستعارة بالكناية هو تقرير إطلاق المشبه به على المشبه، وذكر المشبه وإرادة المشبه به ادعاء. فيفهم من الجزء الأول: أن المستعار هو لفظ المشبه به، لكن دعوى إرادة أمثال هذه المعاني في التعريفات، كما لا يلتفت إليه قطعا. انتهى. **الحاشية على المطول**، (ص: 394). إنما لم يلتفت المحقق إلى الجواب الذي ذكره السيد بقوله: اللهم لكونه غير مرضي عند المجيب أيضا، فليتأمل! –منه عفي عنه–.

[1214] ب س: – بالمعنى المصدري ذكر المشبه وإرادة المشبه به جعل الاستعارة بالكناية.

[1215] ب: – هو.

[1216] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 395).

[1217] ب س: فليكن.

[1218] س: فليتأمل.

[1219] العصام، **الأطول** (ص: 2/161-162).

[1220] ب، س: أو.

[1221] س: مجازا وحقيقة.

أن[1222] الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك. فعلم أن مذهبه فيها هو مذهب السلف بعينه،[1223] فيكون الاستعارة بالكناية [83/أ] عنده في قولهم: "أظفار المنية نشبت بفلان"، لفظ السبع المتروك المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء، والمنية[1224] مستعار له، والحيوان المفترس مستعار منه على ما هو المشهور من مذهب السلف، إلا أن السكاكي التزم وقوع المرادف الادعائي موقع المتروك، كما التزم الرمز إليه بذكر لازمه. والسلف ما إلتزموا إلا الرمز اليه، فيكون المتروك متداركا عنده بأمرين: بذكر اللازم، وبإنابة النائب؛[1225] وعند السلف بأمر واحد فقط وهو ذكر اللازم. [1226]

ثم إن السكاكي لما فسر الاستعارة بالكناية في موضع آخر بذكر المشبه وإرادة المشبه به،[1227] علمنا أن مراده ليس تفسير الاستعارة بالكناية التي هي قسم المجاز، بل يفسرها بالمعنى المصدري، فوفّق بين كلاميه بأنه يريد بذكر المشبه وإرادة المشبه به استعمال المشبه في معناه الحقيقي حال كونه قد أريد به المشبه به[1228] وادعى أنه مرادف لاسم المشبه به، فيكون بسبب هذه الإرادة[1229] والادعاء غير مستعمل في معناه الحقيقي، إذ يكون استعماله فيه بهذه الإرادة والادعاء كاستعمال اسم المشبه به فيه فكيون باعتبار هذا الاستعمال مجازا. فإذا قررنا الجواب هكذا فلا وجه لأن يقال: إذا كانت الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري عبارة عن ذكر المشبه، وجب أن يكون بالمعنى الاسمي أي: بمعنى المستعار عبارة عن المشبه أيضا قياسا على تفسير المصرحة بالمعنى المصدري بأنها ذكر المشبه به وإرادة المشبه، لأن التوافق بين التفسيرين ليس بملتزم في جميع الموارد، فليتأمل!

وأما الذي أورده على جواب السيد فقد أشار السيد[1230] نفسه إليه في آخر الكلام بقوله: «فتأمل»؛ إذ الظاهر أنه إشارة إلى ضعف الجواب بقرينة ما قاله قبيل هذا الجواب: «والحق أن كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختلّ،[1231] فإن تصريحه هذا يقتضي أن يكون المستعار في المكنية، هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثيله إياها بأمثلة

[1222] ب: بأن.

[1223] ب: – بعينه، + نفسه.

[1224] ب: – المنية، + المشبه.

[1225] ب: – بإنابة النائب، + بإثباته الثابت.

[1226] م – فيكون المتروك متداركا عنده بأمرين: بذكر اللازم، وبإنابة النائب وعند السلف بأمر واحد فقط وهو ذكر اللازم، صح هـ.

[1227] س: – به.

[1228] ب س: – استعمال المشبه في معناه الحقيقي حال كونه قد أريد به المشبه به.

[1229] م – هذه الإرادة، صح هـ.

[1230] ب س: – السيد.

[1231] س: مخيل.

غير منحصرة يقتضي أن يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه. وفيه تكلف كما مضى وعدّه مجازا يستلزم كون المصرحة حقيقة كما مرّ آنفا».([1232])

وغاية ما يفرق به أن في المصرحة تصور([1233]) غير الموضوع له بصورته، وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره إلى آخر الجواب كما نقله المحقق. ثم أمر بالتأمل؛ فعلم أنه يشير به إلى الضعف قوله: «وقد جرأني سماع هذه الأصوات»([1234]) الخ رمز به([1235]) إلى كمال ضعف الأجوبة المنقولة بحيث كادت تعدّ من الأصوات،([1236]) لا من الألفاظ. وأشار بقوله: "ترَنَّمْتُ"، إلى أن الذي ذكره من التوجيه من قبيل النغمة الزائدة في طنبور التوجيه.

ولا يخفى على المنصف أن المحقق أصاب في الثاني دون الأوّل. أما الأوّل أعني: إصابته في الثاني، فلأن ما ذكره من التوجيه مردود من وجوه: الأول: إن أخذ الْمقسم بمعنى ما يطلق عليه [83/ب] في غاية السقوط لم يعتبره إلا شرذمة من العجزة؛ لأن القول الصحيح أنه لا بد وأن يدخل الْمقسم في حقائق الأقسام.([1237]) وهذا المفهوم عرض عام لها.

وثانيها: أن كون الاستعارة المكنية حقيقة، هو مذهب الخطيب. وقالوا في حقه: أنه شيء لا مستند له في كلام السلف ولا يبتنى على مناسبة لغوية أيضا، بل هو استنباط مختص بالخطيب، والحق خلافه. فعلى هذا لا ينبغي بل لا يجوز أن يوجه كلام السكاكي بما يرجع اليه.

وثالثها: أن قياس هذا التقسيم على تقسيم المجاز إلى المجاز العقلي واللغوي بعد أن عرف المجاز بالكلمة المستعملة إلخ. من قبيل إحالة المحتاج على الأحوج وتحميل الضعيف على الأضعف، فليتأمل!

وأما الثاني: أي: عدم الإصابة في الأول، فلأنه تجاوز([1238]) عن الحد في إساءة الأدب في حق السلف على أن ما أورده في ردّ تلك الأجوبة ليس بأقوى منها، بل أوهن وأضعف كما هو ظاهر على من ترك الاعتساف وسلك سبيل الإنصاف.

[1232] السيد الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، دار الكتب العلمية، بيروت–2007م، (ص: 395) . | حاصل ما مرّ أن الدعوى إن جعلت اسم المشبه في المكنية مجازا، وجب أن تجعل اسم المشبه به في المصرحة حقيقة. فإنه قد استعمل ثمة في المشبه الذي إدعى أنه من جنس المشبه به، ومن أفراده الغير المتعارفة كما أن اسم المشبه المستعمل في معناه الحقيقي هنا، قد ادعى أنه اسم غير المتعارف للمشبه به مرادف لاسمه المتعارف، لكن التالي باطل بالإتفاق. وقد صوّر –قدس سره–: الفرق بين المصرحة والمكنية في حاشية شرح المفتاح بوجه آخر، لعلّه أظهر مما نقلناه عنه هنا. خلاصة تقريره أن الدعوى في المكنية كون المركب من الداخل والخارج خارجا، وفي المصرحة كونه داخلا. ولا شك أن الدعوى الأولى صادقة، والثانية كاذبة، فليتدر! –منه عفي–.

[1233] ب: تصرف.

[1234] العصام، **الأطول** (ص: 162/2).

[1235] ب: رمزيته.

[1236] س: كانت يعدّ من الأصوات.

[1237] وجعل المحققون مثل هذا التقسيم من قبيل بيان موارد الاستعمال لا من باب التقسيم. –منه عفي–.

[1238] ب س: متجاوز.

فكيف تجسّر بإيراد([1239]) مثله على هذا التعبير([1240]) المشعر بعدم الإنصاف. وإن قلب([1241]) الكلام علينا فنستغفر الله ونتوب إليه عما جرى ويعود إلينا.

(وأجيب) أي: عن الاعتراض المذكور المورد على السكاكي **(بأن المراد من "المنية" الموت المتحد([1242]) بالسبع ادعاء، فيكون لفظ المشبه أي: "المنية" مستعملا في المشبه به الادعائي وهو "الموت" الذي ادعي اتحاده بالسبع، لا في المشبه به الحقيقي الذي هو السبع الحقيقي أي: الحيوان المفترس. فحاصل الجواب: أن مراده بالمشبه به في قوله: لفظ المشبه المستعمل في المشبه به هو المشبه به الادعائي، لا الحقيقي. وردّ هذا الجواب بأن الادعاء لا يخرج المشبه عن حقيقته، ولا يصيره مجازا)** كما لا يدخله في حقيقة المشبه به، فلا يجعله حقيقة في المصرحة **(مثلا لا تكون "المنية" بادعاء سبعيتها سبعا حقيقيا، ولا يصير([1243]) لفظ "المنية" بسبب استعمالها في الموت الذي ادعي اتحاده بالحيوان المفترس مجازا، فلا يصح كونها استعارة)** كما أن الأسد المستعمل في الرجل الشجاع الذي ادعي أنه داخل تحت جنس الأسد، ومن أفراده الغير المتعارفة لا يكون حقيقة بسبب([1244]) استعماله في الموضوع له الادعائي، إذ لو كان لم يكن مجازا ولا استعارة، وهذا باطل بالاتفاق، وكذا الأول كما مر آنفا. **(وأيضا لا يستقيم تقسيم الاستعارة بهذا الاعتبار إلى المصرحة والمكنية)** إلا بأن يراد من الْمقسم ما يطلق عليه الاستعارة كما مر [84/أ] فيما نقل عن المحقق مع ما أورد عليه **(وهذا الإشكال على السكاكي بقي على حاله إلى الآن ولم يَحُمْ([1245]) حول دفعه أحد من مبارزي فن البيان)** قصد المحقق بهذا الكلام ما أشار إليه في الأطول([1246]) بقوله: جرّأني سماع هذا الأصوات من التعريض للسلف المتعرضين للجواب على ما نقله عنهم هو نفسه ونقلتُه عنه فيما سبق آنفا،([1247]) فكأنّ تلك الأجوبة من كمال ضعفها وغاية وهنها في حكم العدم فيرد([1248]) عليه هنا ما ورد عليه ثمة.

[1239] ب س: – تجسّر بإيراد، + يحيز ما يراد.

[1240] ب س: –التعبير، +التفسير.

[1241] ب س: – قلب، +قلت.

[1242] ب: المتخذ.

[1243] س: ولا يعتبر.

[1244] ب: –بسبب، +ليست.

[1245] « يَحومُ حَوْلَ العِمارَةِ : يَدورُ بِها؛ يَحومُ حَوْلَ السُّؤالِ : لَمْ يُجِبْ عَنْهُ مُباشَرَةً ، اِقْتَرَبَ مِنْهُ ؛ حامَتْ حَوْلَهُ الشُّبُهاتُ : أَصْبَحَ مُشْتَبَهاً بِهِ ؛ حامَتْ حَوْلَ القَضِيَّةِ شُبُهاتٌ عَديدَةٌ : اِكْتَنَفَها الغُموضُ والاِلْتِباسُ ». **معجم المعاني الجامع** «حامَ».

[1246] م– في الأطول، صح هـ. | العصام، **الأطول** (ص: 2/161-162).

[1247] م– ونقلته عنه فيما سبق آنفا، صح هـ.

[1248] س: فرُدَّ.

(مع أنه يمكن دفعه بأن يقال: أراد السكاكي بقوله:([1249]) لفظ المشبه المستعمل في المشبه به أن لفظ المشبه مستعمل في معناه باعتبار اتصافه باتحاد المشبه به، فيكون بهذا الاعتبار مجازا لا محالة؛ لأن المنية مثلا في المثال المذكور، يراد بها الموت المتصف بالاتحاد مع السبع يعني أنها قد استعملت هنا في الموت المتحد بالسبع، لا في مطلق الموت الذي هو معناها الحقيقي الموضوع له، فيكون مجازا بهذا الاستعمال، ومستعارا من معناها الحقيقي وهو الموت المطلق لهذا المعنى المجازي أي: للموت المتحد بالسبع.

ثم قال المحقق: نعم، يرد على السكاكي أن هذه القيد يعني: قيد الاتحاد يحتمل([1250]) أن يكون منفهما مأخوذا من إثبات اللازم أي: من إثبات المخالب للمنية لا من المنية؛ فحينئذ لا يكون قيدا لما قصد منها وجزءا لمعناها المجازي.

ويجاب عنه بأن هذا الاحتمال لا ينافي الأول، فيبقى الكلام في ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر وأمره سهل. هذا كلام المحقق في تحقيق مذهب السكاكي.

ولا يخفى أن الجواب الذي ذكره في دفع أصل الإشكال، وادعى تفرّده به لا يخلوا عن بحث وإشكال؛ لأنا إذا قلنا: أن المنية مثلا، مستعملة هنا في الموت المتحد بالسبع كان مجازا مرسلا من قبيل إطلاق المطلق على المقيد،([1251]) لا مجازا علاقته المشابهة حتى تبنى عليه الاستعارة وكلامنا فيه: ولا يجوز أن يقال: أن الموت المطلق قد شبه بالموت المقيد بالاتحاد مع السبع ولو ادعاء؛ إذ لا معنى لمثل هذا التشبيه ولا يتصور وقوعه في كلام العاقل فضلا عن البليغ، فلا معنى لادعائه أيضا. اللهم إلا أن يقال: مراده مجرد إثبات أن المشبه في مكنية السكاكي مستعمل فى معنى مجازي مع قطع النظر عن كون ذلك المعنى المجازي صالحا لأن يبنى عليه الاستعارة أو غير صالح له. وإن كان مراده هذا فهو في غاية السقوط وكمال الوهن والضعف[1252] [84/ب] **لأن دوران السؤال والجواب إنما هو على التجوز الصالح لأن تبنى عليه الاستعارة، لا في مطلق التجوز، فلا يكون الجواب حاسما للإشكال.)**

اعلم أن الفرق بين الجواب الذي ذكره المحقق بقوله: «مع أنه يمكن دفعه، إلخ» وبين الجواب الذي نقله آنفا وردّه أن المجيب المذكور لما بنى جوابه على الادعاء وتأثيره في تغيير الموضوع والموضوع له، صار جوابه مردودا كسائر الأجوبة المنقولة المردودة لابتنائه على تأثير الادعاء في التغيير المذكور. وأما المحقق فما جعل جوابه مبنيا عليه، بل جعله مبنيا على كون المعنى الحقيقي مجازيا باعتبار قيد فيه، وهو اتصافه بالاتحاد المذكور. لا يقال إن الاتحاد المذكور ادعائي فيكون الاتصاف به أيضا ادعائيا فلا

[1249] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 369).

[1250] س: ويحتمل.

[1251] ب س: المصدر.

[1252] م– كمال الوهن والضعف، صح هـ.

مخلص عن اعتبار الادعاء لأنا نقول: لا يلزم من ادعائية الوصف واعتباريته كون الاتصاف به ادعائيا واعتباريا بل يجوز أن يكون الاتصاف خارجيا واقعيا على ما بيّن في محله. فعلى هذا لا يردّ جوابه بما ردت به الأجوبة المبنية([1253]) على الادعاء.

ولا يخفى عليك أن جواب المحقق مع كونه مختلا بما أوردناه في أصل الترجمة لا يصلح لأن يكون جوابا من جانب السكاكي إذ ليس له مساس بكلام السكاكي أصلا؛ لأن السكاكي قد صرح([1254]) بأن اسم المشبه المذكور في الاستعارة بالكناية يجب أن يدعي مرادفيه لاسم المشبه به تحقيقا لادعاء أن المشبه من جنس المشبه به ومن أفراده الغير المتعارفة؛ لأن الدعوى الثانية التي تبتنى([1255]) عليها الاستعارة لا تتم بدون الدعوى الأولى في المكنية دون المصرحة. وذلك أنّا لما ادعينا اتحاد المشبه والمشبه به كما هو مقتضى مطلق الاستعارة ثم عبرنا عن المشبه باسم جنسه المختص به في المكنية صار ذلك منافيا لدعوى الاتحاد فتداركنا ذلك ورفعنا المنافاة بادعاء الترادف؛ إذ لو لم نتدارك([1256]) ذلك بدعوى الترادف لكانت الدعوى الأولى باطلة، فبطلت([1257]) الاستعارة أيضا لابتنائها عليها، بخلاف المصرحة؛ إذ لم نعبّر فيها عن المشبه باسم جنسه المختص به بل عبّر عنه فيها باسم المشبه به وهو يؤيد الدعوى أي دعوى الإتحاد على ما فصّل في محله. وأيضا إن السكاكي قد نص على أن المشبه به في المثال المذكور هو الحيوان المفترس لا الموت المتحد به كما قال المحقق، ولا سبيل إلى شيء من الدعويين في جواب المحقق. أما إلى الدعوى الأولى؛ فلأن الموت المقيد ليس له اسم مخصوص حتى يدعى الترادف. وأما إلى الدعوى الثانية؛ فلأن الموت المقيد([1258]) الذي جعله [85/أ] المحقق مشبها به ليس له جنس ولا حقيقة حتى يدعى دخول الموت المطلق فيه. وأيضا قد صرح المحقق بأن المشبه به هو الموت([1259]) المتحد بالحيوان المفترس لا الحيوان المفترس فلا يكون لكلامه مساس بكلام السكاكي أصلا. ولئن سلمنا جميع ذلك فلا نسلم موافقته بعد ذلك أيضا لكلام السكاكي كما هو ظاهر على المتأمل.

وأيضا لا يكون لازم المشبه به المذكور هنا لازما للمشبه به الذي ذكره المحقق مثل الأظفار أو المخالب، بل يكون لازما لبعض متعلقاته. وأيضا متى قلنا باتحاد شيء بشيء في باب الإستعارة لا يتبادر منه إلى الأذهان إلا أن يكون أحد الشيئين([1260]) مشبها والآخر مشبها به مثل الموت والحيوان المفترس، لا أن يكون أحد الشيئين من حيث إطلاقه واعتباره من حيث هو هو مشبها كالموت([1261]) الحقيقي مثلا ومن حيث تقييده بالاتحاد مع الشيء الآخر واعتباره، كذلك مشبها

[1253] ب: المبتنية.

[1254] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 369).

[1255] ب: يبنى.

[1256] س: يتدارك.

[1257] س: فيطلب.

[1258] ب، س: – فلأن الموت المقيد ليس له اسم مخصوص حتى تدعى الترادف. وأما إلى الدعوى الثانية فلأن الموت المقيد.

[1259] س: – الموت.

[1260] ب س: –الشيئين، +التشبيهين.

[1261] ب س: – كالموت، +كالحيوان.

به كالموت المتحد بالحيوان المفترس مثلا كما هو مقتضى كلام المحقق في الجواب. وأنت خبير بأن المحقق لو كان قد تصرف([1262]) في جانب اللفظ المستعمل بأن جعله مقيدا بثبوت اللازم له وادعى أن المستعمل في الموت الحقيقي ليس المنية مطلقا، بل المنية المقيدة بثبوت الأظفار لها([1263])، ويكون القيد خارجا عنها؛ لأن اعتبار التقييدية كاف في التغيير حتى لا يكون الموت الحقيقي حينئذ معنى حقيقياً له([1264]) لكان الجواب أظهر وأقوى من جوابه المبني على التصرف في المعنى وتقييده بقيد ادعائي غير مذكور في الكلام فكأنه إنما([1265]) لم يلتفت إلى ذلك لكونه قريبا إلى الجواب المختار عند السعد في المطول.([1266]) خلاصته: أن اسم([1267]) المشبه([1268]) الذي([1269]) ادعى مرادفيه لاسم المشبه به وأقيم مقامه كالمنية مثلا لم يستعمل في معناه الحقيقي كالموت الحقيقي مثلا، إلا باعتبار أنه قائم مقام السبع مرادفا له، فيكون استعماله في الموت الحقيقي بهذا الاعتبار بمنزلة استعمال السبع فيه؛ لا([1270]) أن السكاكي يدعي أن المنية بادعاء الترادف يكون مجازا في الموت الحقيقي بل باعتبار قيامه مقام السبع يكون مجازا، فليفهم! فإنه من مزالق الأقدام ومعارك الأفهام ومن الله([1271]) الهداية والإلهام.

(قال المحقق أما المذهب الثالث يعني مذهب الخطيب صاحب التلخيص فهو أن الاستعارة ليست بمنقسمة عنده إلى المصرحة والمكنية) إلا بتأويل ما يطلق عليه الاستعارة([1272]) أي: بأن يراد من المقسم معنى ما يطلق عليه الاستعارة وقد سمعت أيضا أنه في غاية الوهن والضعف؛ **(لأن المكنية([1273]) عنده ليست بمجاز بل تشبيه مضمر كما سيجيء بيانه، وإطلاق الاستعارة عليها وعلى المصرحة إما بالإشتراك اللفظي وإما بالحقيقية والمجاز** [85/ب] **يعني([1274]) إطلاق الاستعارة على المصرحة حقيقة، وعلى المكنية مجاز: إما مرسل أو استعارة، فليفهم!**

[1262] ب: يصرف.

[1263] ب: – لها.

[1264] م– حتى لا يكون الموت الحقيقي حينئذ معنى حقيقياً له، صح هـ. س: – له.

[1265] ب س: –إنما.

[1266] التفتازاني، **المطول** (ص: 620).

[1267] م– اسم، صح هـ.

[1268] س: –المشبه، +المنية.

[1269] ب: – الذي.

[1270] ب س: إلا.

[1271] ب: – الله.

[1272] « إلا بتأويل ما يطلق عليه الإستعارة » أدخل المتن في "ب" وما هو من المتن.

[1273] ب: – المكنية، +المنية.

[1274] ب: يعين.

فالاستعارة ليس لها قسم حقيقية عند الخطيب([1275]) إلا المصرحة؛ لأن الاستعارة الحقيقية التي هي قسم من المجاز ليست عنده إلا ذكر لفظ المشبه به وإرادة المشبه باعتبار نظم الكلام. وهذا لا يصدق إلا على المصرحة. وأما المكنية فليست بمجاز عنده، بل قسم من التشبيه؛ وفسّرها بالتشبيه المضمر في النفس([1276]) المتروك ذكر أركانه سوى([1277]) المشبه المدلول عليه بذكر لازم المشبه به وبإثباته للمشبه.([1278]) ولا مجاز عنده في قولهم: «نشبت أظفار المنية بفلان»، سوى المجاز العقلي المعتبر في إثبات الأظفار للمنية. والأظفار على حقيقتها كسائر الكلمات التي يشتمل عليها هذا القول. وإطلاق الاستعارة على هذا التشبيه المضمر إما بأن يدعى أن لفظ الاستعارة موضوع لمثل هذا التشبيه أيضا، كما وضع لمعناه المشهور، وإما بأن يقول([1279]) شبه مثل هذه التشبيه بالاستعارة في الاقتصار على ذكر أحد الطرفين أو في غيره من الوجوه المشتركة فيما بينهما. فاستعير لفظ الاستعارة لهذا التشبيه المشبه، وإما بأن يقول التشبيه مطلقا سبب للاستعارة ومبنىً لها، فأطلق اسم المسبب على السبب بطريق المجاز المرسل، وإما بغير ذلك من الوجوه.)

قال الخطيب في **التلخيص**: ([1280]) وقد يضمر التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه. ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، فيسمى([1281]) أي التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها. وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية، انتهى.

قال التفتازاني في المطول: ([1282]) هو شيء لا مستند له في كلام السلف، ولا هو مبني على مناسبة لغوية، وكأنه استنباط([1283]) منه، انتهى. وذلك أن تسميتها بالكناية وإن كانت في موقعها، لكن تسميتها استعارة خالية عن المناسبة، وكأنه استنباط منه.

وقال المحقق في **الأطول**: ([1284]) ونحن نقول أقوى ما يدل على ضعف مذهبه أنه في «أظفار المنية» يجعل([1285]) كون المنية سبعا مسلّم الثبوت، فلا يكون هناك قصد إلى تشبيه. فلا يصح قوله: قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه؛ ولا قوله: ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به هذا، انتهى.

[1275] م – عند الخطيب صح هـ.

[1276] ب: نفس.

[1277] ب: – ذكر أركانه سوى، + ذكرا وكانه ينوي.

[1278] ب: – للمشبه، +للمكنية؛ س: – للمشبه، +للمنية.

[1279] ب س: القول.

[1280] **التلخيص** المفتاح القزويني، (ص: 79).

[1281] ب: فتسمى.

[1282] التفتازاني، **المطول** (ص: 608).

[1283] «الاستنباط هو استخراج المعاني الدقيقة من النصوص بعد المحاولة ». **معجم المعاني الجامع** « استنباط ».

[1284] عصام الدين الاصفراييني، الأطول، المطبعة العامرة–1284، (ص: 149).

[1285] س: بجعل

وقال فيه أيضا: ولا يذهب عليك أن تعريف الاستعارة بالكناية لايشمل ما جعل القرينة فيه استعارة لفظ لازم المشبه به للازم المشبه([1286])، فإن مجرد التعبير عن لازم المشبه بلفظ لازم المشبه به يدل على التشبيه، فإنه لولا التشبيه لم يستعر المشبه به للمشبه. وقد جعل العلامة في **الكشاف**([1287]) قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾([1288]) من هذا القبيل حيث قال: شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل، [86/أ] لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين؛ إلاّ أن المصنف يعني الخطيب لما زعم أن الاتفاق على أن قرينة المكنية لا تكون إلا التخييلية، كما سيجي، لم يحفظ تعريفها عن خروج مثلها عنه، انتهى.

ولا يذهب عليك مافي عبارة المحقق من التعقيد بحيث لا يستفاد منها مقصوده([1289]) إلا بالكلفة توضيح كلامه. إن تعريف المكنية على ما ذكره الخطيب منقوض جمعا؛ لأن المكنية التي قرينتها استعارة مصرحة على ما أثبتها صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ لا يشملها هذا التعريف: لأن الدلالة على التشبيه فيها بمجرد التعبير عن لازم المشبه بلفظ لازم المشبه به أي بالإستعارة لا بإثبات لازم المشبه به للمشبه، كما ذكر المصنف في التعريف؛ إذ ليس فيها إثبات اللازم. وأما دلالة مجرد التعبير على التشبيه، فهي من قبيل دلالة الموقوف على الموقوف عليه([1290]) إذ لو لم يكن التشبيه المذكور([1291]) لم يحسن، بل لم تصح الاستعارة المذكورة، على ما نقلناه عن صاحب الكشف فيما سبق، فيكون دلالتها عليه دلالة الموقوف على الموقوف عليه.

وحاصل اعتذاره من جانب الخطيب أن الخطيب([1292]) لما اعتقد أن القوم متفقون على أن المكنية مستلزمة للتخيلية بمعنى إثبات لازم المشبه به للمشبه، وأنهم لم يجوزوا في قرينة المكنية غير ذلك من الاستعارة المصرحة كما قال بها صاحب الكشاف ومن التوهمية كما قال بها السكاكي([1293]) لم يذكر في تعريفه للمكنية ما يصير به التعريف شاملا إلى أمثال تلك الأفراد.

ويمكن الجواب بتعميم الإثبات إلى إثبات اللازم الحقيقي وإلى إثبات اللازم الادعائي على ما يستفاد من كلام صاحب الكشف؛([1294]) فيكون التعريف جامعا شاملا إلى مادة([1295]) النقض([1296]) أيضا([1297]) فليتدبر!

[1286] اي الذي اختاره الخطيب وعرف به الاستعارة باكناية —منه-.

[1287] الزمخشري، **الكشاف** (ص: 1/ 246).

[1288] [البقرة: 27].

[1289] س: مقصودة.

[1290] م- فهي من قيبل دلالة الموقوف على الموقوف عليه صح هـ.

[1291] إذ لو لم يشبه العهد بالحبل لم يصح إستعارة النقض لإبطال العهد ولا التعبير به عنه ويدل على ذلك قول صاحب الكشاف [**الكشاف**، ص:1/ 246] حيث قال شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة فإنه ربط الأول بالثاني بقوله: من حيث تسميتهم إلخ. تأمل! -منه وعفي-.

[1292] القزويني، **الإيضاح** (ص: 240).

[1293] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 376).

[1294] الفارسي، **الكشف عن مشكلات الكشاف**.

ولك أن[1298] تعتذر من جانب الخطيب في سلوكه إلى هذا المسلك بأنه لما رأى أن مذهب السلف في المكنية لا يخلوا عن إشكال، ومذهب السكاكي على تقدير مخالفته لمذهب السلف مردود بوجوه، كما مرّ،[1299] سلك إلى مسلك آخر غيرهما. أما مردودية مذهب السكاكي، فقد سبق بيانها. وأما كون مذهب السلف غير خال عن الإشكال؛ فلأنهم جعلوا لفظ المشبه به المتروك المرموز إليه مستعملا في المشبه في الضمير تخفيفا للاستعارة وتحصيلا للمبالغة المقصودة منها.

ولا يخفى عليك أن حصول المبالغة المقصودة يتوقف على أن يدعى دخول المشبه في جنس المشبه به وكونه من أفراده الغير المتعارفة. فلا بد وأن يكون استعمال لفظ المشبه به فيه بالنظر إلى هذه الدعوى. ثم إذا ذكروا لفظ المشبه واستعملوه في معناه الحقيقي فلا يخلو إما أن يدعوا مرادفته لاسم المشبه به تحقيقا للدعوى الأولى، فحينئذ يرجع مذهبهم إلى مذهب السكاكي المردود، وإما أن يسكتوا عن الدعوى الثانية بل يكون استعمالهم إياه في معناه الحقيقي. [86/ب]

من حيث أنه معنى حقيقي له على ما هو الواجب في استعمال الحقيقة فيكون هذا الاستعمال منافيا للاستعمال الأول ومكذبا للدعوى الأولى التي تبتنى عليها الاستعارة على ما فصله[1300] السكاكي في تحقيق مذهبه من أن التعبير عن الشيء باسم جنسه المختص به تعيين له بحيث لا يتصور فوقه تعيين[1301] فيكون منافيا مكذبا لدعوى الدخول، فلابد وأن يدعى اسميته للمشبه به ومرادفته لاسمه المتعارف حتى يكون موافقا للدعوى الأولى ومحققا إياها. ولما كان مذهب السلف لا يخلوا عن مثل[1302] هذا الإشكال، ومذهب السكاكي مردودا بوجوه؛ رأى الخطيب أن يسلك مسلكا آخر واجبا، فسلك إلى ما سلك إليه، وإن كان هو أيضا غير سالم عن بعض المحاذير، لكنه أهون مما فيهما. ولقائل أن يدفع الإشكال عن مذهب السلف بأن يقول: نحن لا نسلم أن استعمال لفظ المشبه به في المشبه في مطلق الاستعارة يجب أن يكون بالنظر إلى دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به، ومن حيث أنه كذلك بل من حيث أنه متعلق من متعلقات المشبه به بعلاقة المشابهة على ما هو الواجب في كل استعمال مجازي. وأيضا لا نسلم أن تحصيل المبالغة المقصودة من الاستعارة موقوف على أن يكون الإستعمال ناظرا[1303] إلى دعوى الدخول بل الاستعمال المذكور باق على ما هو الواجب في استعمال كل مجاز. ثم

[1295] ب: – مادة، +ما ذكره.

[1296] ب: البعض | خلاصة المستفاد أن استعارة النقض للابطال مبنية على أن يدعي أن الإبطال من جنس النقض ومن أفراده فحينئذ يكون الإبطال لازما ادعائيا للحبل كما أن النقض لازم حقيقي له فيكون إثبات الإبطال إثباتا للازم الادعائي، فليفهم –منه عفي–.

[1297] م – أيضا، صح هـ.

[1298] س: – أن.

[1299] م– كما مرّ، صح هـ.

[1300] ب: فضله.

[1301] س: –تعيين، +يعني.

[1302] س: مثلوا.

[1303] س: ناظر.

يترقى([1304]) بعد الاستعمال المبني على المشابهة إلى دعوى الدخول والاتحاد فيحصل بها المبالغة المقصودة. ثم إذا استعمل لفظ مشبه في معناه الحقيقي من حيث أنه معنى حقيقي له، لا يلزم المنافاة بين الاستعمالين: لأن استعمال لفظ المشبه به في المشبه من حيث أنه متعلق بالمعنى الحقيقي تعلق المشابهة، واستعمال لفظ المشبه فيه من حيث أنه معنى حقيقي فلا منافاة أصلا، فليتأمل!

اعلم أن المحقق صاحب الأصل قد أحدث في الاستعارة المكنية مذهبا رابعا، وزاد في طنبور العويل نغمة،([1305]) وصرح بذلك في "شرح الرسالة الليثية" وفي "الأطول"، واعتنى به غاية الاعتناء بحيث يظهر كمال اعتنائه من عنوان كلامه في كلا الموضعين؛ أما كلامه في شرح الرسالة فهو هذا بعبارته، قال: « وإذا عرفت الأقوال الثلاثة فاستمع، فلنا([1306]) تحقيق رابع، أرجو أن يكون ممّن ليس لما أعطاه مانع.

اعلم أن الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب، فكما يجعل المشبه مشبها مشبها به مبالغةً في كماله في وجه الشبه حتى استحق أن يلحق به المشبه به كقوله: « وبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ ۞ وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ »([1307]) [87/أ] حيث شبه غرة الصباح بوجه الخليفة، كذلك يستعار اسم المشبه للمشبه به، فيكون غاية المبالغة في كمال المشبه في وجه الشبه كما في « أظفار المنية »، فالمراد بالمنية: السبع. ويجعل الكلام حينئذ كناية عن تحقق([1308]) الموت بلا ريبة، فقوله: « نَشبت المنية أظفارها بفلان » بمعنى نشب السبع أظفاره به، كناية عن موته لا محالة. وحينئذ لا تجوز في إضافة الأظفار إلى المنية، ولا إشكال في جعل المنية استعارةً، ووجه تسميتها استعارة في غاية الوضوح. » انتهى.([1309])

وأما كلامه في **الأطول** فهو هذا: « ومن اللوايح العجيبة والسوانح الغريبة أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات استعارة مقلوبة مبنية على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة فهي أبلغ من المصرحة، فكما أن قولنا: «السبع كالمنية» تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به. كذلك «نشبت المنية أظفارها» استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنية لفظ المنية للسبع الحقيقي وأريد بها ذلك تنبيها([1310]) على أن المنية بلغت في الإغتيال الذي هو وجه الشبه إلى مرتبة ينبغي أن يستعير الحيوان

[1304] ب: ترقى.

[1305] «زاد في الطَّنبور نَغْمة : يضرب في السَّيِّء يتَّبع السَّيِّء». **معجم المعاني الجامع** « نَغمة».

[1306] ب: لما قلنا.

[1307] «الشَّاعرُ محمَّدُ بنُ وهيبٍ الحِمْيَرِيّ، أبو جعفر 225 هـ – 840 م، شاعر مطبوع مكثر، من شعراء الدولة العبّاسيّة، أصله من البصرة، عاش في بغداد وكان يتكسب بالمديح، ويتشيّع، وله مراث في أهل البيت، وعهد إليه بتأديب الفتح بن خاقان، واختصّ بالحسن بن سهل، ومدح المأمون والمعتصم، وكان تيّاهاً شديد الزهو بنفسه، عاصرِ دعبلاً الخزاعيّ وأبا تمّام». الزركلي، **الأعلام** (ص: 124/7).

[1308] س: تحقيق.

[1309] **شرح الرسالة الليثية للعصام**، (ص: 81).

[1310] ب س: –تنبيها، +أثبتها.

المفترس عنها اسمها دون العكس. فالمنية وضعت موضع السبع، لا أن المنية استعيرت للسبع الادعائي إذ أريد بها([1311]) معناها الحقيقي بعد جعلها سبعا أي مرادفة له حتى يكون عين ما جرى عليه السكاكي.»([1312]) انتهى.

أقول: و بالله التوفيق، لا يخفى عليك أن حاصل كلام المحقق في الموضعين واحد، وهو أن الاستعارة بالكناية استعارة مقلوبة مبنية على التشبيه المقلوب قد كنى بها بعد تمامها أو بمضمون الكلام المشتمل عليها عن معنى لازم لأحدهما مثل تحقق الموت بلا ريب، اللازم؛ إما لثبوت([1313]) وجه الشبه للمشبه([1314]) وهو ثبوت([1315]) اغتيال النفوس بالقهر والغلبة للمنية بمعنى الموت الحقيقي في المثال لمذكور؛ وإما لنشب([1316]) الأظفار الذي هو مضمون الكلام المشتمل على الاستعارة([1317]) فتكون([1318]) مثل هذه الاستعارة مقارنة للكناية دائما؛ ولذا استحقت أن تسمى استعارة بالكناية. انتهى حاصل كلام المحقق.

وأنت خبير بأن قلب التشبيه إنما هو لتحصيل المبالغة في ثبوت الوجه للمشبه، بناءً على أن انقلاب التشبيه يقتضي انقلاب الغرض وانتقاله من المشبه إلى المشبه به. وهذه المبالغة شبيهة بمبالغة الاستعارة. ولك أن تقول([1319]) أن اعتبار هذا القلب في الاستعارة وفي التشبيه الذي تبتنى([1320]) عليه الاستعارة غير صحيح؛ لأنه يستلزم أن يكون الكلام مشتملا([1321]) على التناقض بسبب الدعويين المتعارضين اللتين تبتنى([1322]) على إحداهما([1323]) الاستعارة المستوية التي هي الأصل في الكلام، وعلى الأخرى: الاستعارة المقلوبة. وأما جواز القلب في التشبيه المصطلح فلأنه ليس بمبني [87/ب] على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به؛ ولا على أن ثبوت الوجه للمشبه به مسلم([1324]) حقيقة، وللمشبه به ادعاء، بخلاف الاستعارة؛ إذ لابد فيها من اعتبار كل واحد منهما، فإذا عكس وقلب كل منهما في المقلوبة([1325]) لزم التناقض بلا شبهة. ولئن سلمنا صحته فلا نسلم حسنه؛ لأن المبالغة المقصودة من مطلق الاستعارة تخرج بسبب القلب إلى مرتبة الغلو والمبالغة المذمومة. ألا

1311 ب س: به.

1312 العصام، **الأطول** (ص: 2/ 149-150).

1313 س: الثبوت.

1314 م — للمشبه، صح هـ.

1315 م — ثبوت، صح هـ.

1316 ب: – لنشب، +نشبت؛ س: – لنشب الأظفار، +نشبت الأصفار.

1317 ب: استعارة.

1318 ب: فيكون.

1319 م – ولك أن تقول، صح هـ.

1320 س: يبنى.

1321 ب: مشتملة.

1322 ب، س: يبنى.

1323 ب: أحدهما.

1324 م — مسلم، صح هـ.

1325 ب س: المقلوب.

ترى أنا إذا ادعينا أولا في المستوية مساواة المشبه للمشبه به في الوجه وكون ثبوته([1326]) لكل منهما مسلما على السوية، ثم ادعينا فضيلة المشبه و زيادته على المشبه به في الوجه ومسلّمية([1327]) ثبوته له صار غلوّا ومبالغة مذمومة بحيث لا يجوزها العقل ولا العادة، على أن الكلام بسبب هذا القلب يصير معقدا في مرتبة الألغاز؛ لأن قرينة الاستعارة المستوية، أعني: المكنية المشهورة صارت قرينة للمقلوبة؛ إذ الأظفار، مثلا، من لوازم المشبه الإدعائي أي: الحيوان المفترس، فتصير قرينة على أن المنية([1328]) لم يرد بها معناها الحقيقي وهو الموت الحقيقي بل أريد بها الحيوان المفترس ولا قرينة على أن هذه الاستعارة مقلوبة فيحصل في الكلام انعقاد يشبه([1329]) الألغاز، ويحتمل السهو والغلط كما يظهر عند التأمل، فليتأمل!

[والقسم الثاني: من التقسيم المختلف فيه؛ تقسيم الاستعارة إلى التحقيقية والتخييلية]

(والقسم الثاني: من التقسيم المختلف فيه؛ تقسيم الاستعارة إلى التحقيقية والتخييلية. وهذا التقسيم ([1330]) مخصوص بالسكاكي ولم يقل به غيره من علماء البيان؛ لأن التخييلية عندهم ليست قسما من الاستعارة التي هي قسم من المجاز، بل الاستعارة كلها تحقيقية عندهم لاغير. وإطلاق الاستعارة على التخييلية في مذهبهم كإطلاقها على المكنية في مذهب الخطيب، يعني بالإشتراك أو بالتجوز مرسلا أو استعارة على ما عرف في مكنية الخطيب. وأما التخييلية عند السكاكي([1331]): فمجاز مستعار لأمر وهمي، يعني لأمر لا تحقق له لا في الحس ولا في العقل؛ بل اخترعه الوهم شبيها بأمر متحقق: إما في الحس أو في العقل، مثلا الأظفار التي أثبتت([1332]) للمنية مستعارة من أظفار السبع المتحققة حسّا لأمر اخترعه الوهم للمنية شبيهة بالأظفار المتحققة، فاستعملت الأظفار ههنا في ذلك الأمر الوهمي مجازا واستعارة. فعلى هذا البيان يقول السكاكي في تقسيم الاستعارة إلى التحقيقية والتخييلية: إن كان المشبه المستعار له أمراً متحققاً في الحس أو في العقل، فالاستعارة تحقيقية؛ وإن كان أمرا وهميا غير متحقق لا في الحس ولا في العقل([1333]) فالاستعارة تخييلية)

هذا ما ذكره المحقق في بيان هذا التقسيم المخصوص بالسكاكي.

[1326] ب س: – وكون ثبوته.

[1327] ب س: وكون.

[1328] م – المنية، صح هـ.

[1329] ب س: نسبة.

[1330] ب: – التقسيم.

[1331] م– عند السكاكي، صح هـ.

[1332] س: أثبت.

[1333] ب س: – فالاستعارة تحقيقية؛ وإن كان أمرا وهميا غير متحقق لا في الحس ولا في العقل.

ولا يخفى عليك أن السكاكي قد ثلّث هذه القسمة وجعل الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام: تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما،([1334]) وجعل قول زهير:([1335]) صَحاَ الْقَلْبُ عَنْ سَلْمى إلخ.([1336]) من القسم الثالث أي: من([1337]) المحتملة [88/أ] للتحقيق والتخييل.([1338]) لعلّ المحقق إنما اقتصر على ذكر الاثنين؛ إما لعدم استحسانه الثالث أو لأنه ليس في صدد استيفاء([1339]) الأقسام؛ بل في صدد بيان اختصاص هذا التقسيم بالسكاكي سواء كان إلى اثنين أو إلى ثلاثة.

وإما بيان الاختصاص؛ فلأن السكاكي قسم المجاز أولا إلى الاستعارة وإلى غيرها بأنه إن تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة وإلا فغير استعارة.([1340])

ثم عرف([1341]) الاستعارة: بأن يذكر أحد طرفين التشبيه ويراد الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، وقسم الاستعارة إلى المصرح بها وإلى المكني عنها، وعنى بالمصرح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به، وجعلها ثلاثة أقسام: تحقيقية وتخييلية ومحتملة لهما؛ وفسر التحقيقية بما مر يعني: بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا. وفسر التخييلية بما لا تحقق لمعناه لا حسا ولا عقلا بل هو صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق الحسي ولا العقلي كلفظ الأظفار في قول الهذلي: « وَإِذا المَنِيَّةُ أَنشَبَت أَظفارَها »([1342])، فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال؛ أخذ الوهم في تصويرها بصورته أي: تصوير المنية بصورة السبع، واختراع لوازمه لها أي: لوازم السبع للمنية، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس([1343]) به، فاخترع([1344]) للمنية صورة مثل صورة الأظفار المحققة، ثم أطلق على الصورة المخترعة لفظة الأظفار، فتكون استعارة تصريحية، فإنه قد أطلق اسم المشبه به وهو الأظفار المحققة على المشبه وهو صورة

[1334] السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-1987م، (ص: 401).

[1335] «زُهير بن أبي سُلْمى المزني (520 – 609 م) أحد أشهر شعراء العرب وحكيم الشعراء في الجاهلية وهو أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء وهم: امرؤ القيس وزُهير بن أبي سُلْمى والنابغة الذبياني. وتوفي قبيل بعثة النبي محمد». -https://www.aldiwan.net/cat-poet zuhair-bin-abi-salma (2019/5/14).

[1336] « صَحا القلبُ عن سَلمَى وأَقْصَرَ باطِلُهْ * وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهْ. يمدح حصن بن حذيفة بن بدر بن عَمْرو الفَزَاري». **ديوان زهير بن أبي سلمى**، (ص: 124 – 144).

[1337] ب: – أي من. | س: –من.

[1338] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 377).

[1339] ب س: استفادة.

[1340] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 401).

[1341] **المصدر السابق**، (ص: 373).

[1342] « وَإِذا المَنِيَّةُ أَنشَبَت أَظفارَها * أَلفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ ». **أبو ذؤيب الهذلي حياته وشعره** لنورة الشملان،(ص: 57) ؛ **ديوان أبي ذؤيب**، (ص: 49). | « أبي ذؤيب الهذلي: أبو ذؤيب كنيته فقد اشتهر بها، واسمه خويلد بن خالد بن محرث بن زبيد بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحرث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار. من فحول الشعراء، وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام فحسن إسلامه ». الزركلي، **الأعلام** (325/2).

[1343] ب، س: للنفوس.

[1344] ب: واخترع.

وهمية شبيهة بصورة الأظفار المحققة، والقرينة أضافها إلى المنية. فالتخييلية عنده لا يجب أن تكون تابعة للاستعارة بالكناية؛ ولهذا مثل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الأظفار من غير استعارة بالكناية واعترض عليه بوجوه:

أحدها: أن وجود التخييلية بدون الاستعارة بالكناية بعيد جدا؛ إذ لا يوجد له مثال في الكلام، وأما ماء الملام في قول أبي تمام: « ولا تسقني ماء الملام »([1345]) حيث جعله السكاكي من هذا القبيل، ثم قال: « ولكنه مستهجن »([1346]) فليس من هذا الباب.

وثانيها: أن جعل التخييلية بهذا المعنى تعَسُّف أي: خروج عن الجادة.

وثالثها: أن هذا التفسير للتخييلية يخالف تفسير غيره لها، بجعل الشيء للشيء يعني: أن غير السكاكي([1347]): قد فسر التخييلية بأنها إثبات لازم المشبه به للمشبه على أن يكون اللازم باقيا على معناه الحقيقي ولا يكون التجوز إلا التجوز العقلي في الإثبات.

ورابعها: أن ما ذكره السكاكي في التخييلية، يقتضي أن يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم ما ذكره فى التخييلية من إثبات صورة وهمية في الترشيح أيضا؛ لأن([1348]) في كل من الترشيح والتخييلية إثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه. فاعتبار تلك الصورة في التخييلية وعدم اعتبارها في الترشيح تحكم.([1349])[88/ب] وحاصل هذا الاعتراض مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح.

وخامسها: إنه مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر حيث قال في « يَد الشمال »([1350]): إنه لا خلاف في أن اليد استعارة، ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أنَّ لفظ « اليد » قد نُقِل من شيء إلى شيء؛ إذ ليس المعنى على أنه شَبَّه شيئاً([1351]) باليد، بل المعنى أنه أراد أن يُثْبِت للشمال يدا، انتهى.([1352]) وهذا كما ترى يخالف كلام السكاكي.

1345 « لا تسقني ماءَ الملامِ فإنني * صبٌّ قد استعذبتُ ماءَ بكائي». قاله في مدح يحيى بن ثابت. **شرح ديوان أبي تمام** الطائي، (24/1).

1346 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 388).

1347 الخطيب والجمهور. انظر: (**المفتاح**، ص: 379).

1348 ب س: لأن.

1349 م – في الترشيح تحكم، صح هـ.

1350 « وغدَاةَ ريحٍ قد كَشَفْتُ، وقِرَّةٍ * إذ أصبحَتْ بيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها هذا البيت للبيد بن ربيعة ، من معلقته ، وهو من بحر (الكامل) نو: 62». **شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري**، (ص: 361)؛ **ديوان لبيد بن ربيعة شرح الطوصي**، (ص: 229). | « لبيد بن ربيعة بن مالك ، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية ، من أهل عالية نجد أدرك الإسلام ، ووفد على النبي ﷺ ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم، وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً قيل هو: ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح ». الزركلي، **الأعلام** (240/5) .

1351 ب س: شأنا.

1352 الجرجاني، **دلائل الإعجاز** (ص: 435-436).

وسادسها: أن اعتبار الاستعارة التخييلية على ما ذكره السكاكي، في هذا اللازم المثبت للمشبه ينافي أصل ما قصد من ذكره وإثباته وهو كونه قرينة للمكنية؛ لأن هذا المقصود إنما يحصل ببقاء ذلك اللازم على حقيقته، ويكون التجوز في إثباته فقط، كما قال القوم. وأما إذا نقل إلى الصورة الوهمية الثابتة للمشبه يضعف دلالته على التشبيه المضمر بلا شك.

أقول –وبالله التوفيق–: ولك أن تجيب عن الأول بأن السكاكي لما جعل التخييلية قسما مستقلا للاستعارة مقابلا للتحقيقية؛ جوز وجودها بدون المكنية كما جوز وجود المكنية بدونها في مثل: « أنبت الربيع البقل »، فلا يرد عليه السؤال بالبعد المبني على عدم الوقوع، فليتأمل!([1353])

نعم، يرد عليه أنه جعل تشبيه المكنية محركا للوهم منشئا([1354]) للتوهم حيث قال: ([1355]) لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم إلخ. وهذا كما ترى يقتضي المقارنة ويأبى المفارقة، اللهم إلا أن يقال: إن الذي ذكره السكاكي بيان جهة الحسن([1356]) لا لصحة([1357]) الوقوع كما يشعر بذلك أنه جزم بوقوع التخييلية بدون المكنية في ماء الملام. ثم استهجنه وكأن استهجانه مبني على أنه لا محرك للوهم هنا أصلا، ولا منشأ للتوهم قطعا، فليتدبر!([1358])

وأجيب عن الثاني بأنه إنما يكون تعسفا لو لم يكن له وجه سوى كون([1359]) إطلاق الاستعارة عليها حقيقة على تفسير السكاكي كما زعم السائل. وأما إذا وجد كما ذكره السكاكي حيث قال: ([1360]) « فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ([1361]) الوهم إلخ » يعني قد وجد هنا بسبب التشبيه وذكر لازم المشبه به الذي به يكون قوام وجه الشبه فيه([1362]) وإثباته للمشبه محرك([1363]) و باعث للوهم على أن يصور([1364]) ويخترع للمشبه صورة المشبه به وصور لوازمه التي بها يتقوم الوجه فيه. فلا يقال: لاعتبار أمثال هذه المزايا تعسف، إذ لو كان مثله تعسفا لكان أكثر اعتبارات البلغاء في تحصيل النكات والمزايا تعسفا.

1353 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 401).

1354 س: منشاء.

1355 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 376).

1356 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 387-388).

1357 س: بصحة.

1358 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 384-388).

1359 س: كونه.

1360 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 376).

1361 ب: أجد.

1362 م – الذي به يكون قوام وجه الشبه فيه، صح هـ.

1363 س: مجرى.

1364 ب: تصور.

وأجيب: عن الثالث بأن السكاكي ليس بمقلد في فن البلاغة، فلا يجب عليه موافقة القوم في اصطلاحاتهم. وله أن([1365]) يصطلح على ما شاء، لا سيما إذا كان توجهه أقوى من توجهاتهم. ويندفع بهذا الجواب الاعتراض الخامس أيضا؛ إذ له أن يقول: «أنا أقول»([1366]) ولو لم يقل به عبد القاهر، على أن كلامه ليس بمخالف لكلام الشيخ([1367]) حقيقة؛ لأن الشيخ أنكر وجود شيء حسّا وعقلا يمكن أن يستعار له اليد. والسكاكي أيضا معترف به، لكنه زاد عليه الاختراع الوهمي. [89/أ]

وأجاب العلامة التفتازاني عن الرابع: «بأن الأمر الذي من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا، حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه. وفي الترشيح لما قرن لفظ المشبه به لم يحتج إلى ذلك؛ لأنه جعل المشبه به، هو هذا المعنى مع لوازمه.

فإذا قلت: "رأيت أسدا يفترس أقرانه"، فالمشبه به هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي بخلاف: "أظفار المنية" فإنها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح إضافتها إلى المنية. فإن قيل: فعلى هذا يلزم أن لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها؛

قلنا: فرق بين المقيد والمجموع، والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما، وأيضا معنى زيادته أن الاستعارة تامة بدونه.»([1368]) انتهى!

ورد السيد هذا الجواب: «بأن الفرق الذي ذكره بين المقيد والمجموع لا يجدي نفعا؛ لأن المشبه به إذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تتمته، ولا يتم ذلك التشبيه إلا بملاحظته، فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه، ولا مبنيا على تناسبه، فلا يكون ترشيحا أصلا. وأيضا إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد، فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك، فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد.»([1369]) انتهى كلام السيد قدس سره.

ولك أن تقرر([1370]) الفرق هكذا: أن التخييلية قد ذكر فيها اللازم مضافا إلى غير ملزومه، فصار ذلك محركا للوهم، بخلاف الترشيح؛ فإنه قد ذكر([1371]) فيه مقارنا لملزومه، فلم يوجد فيه شيء يحرك الوهم أصلا، فلا حاجة إلى أن يلزم كون الوصف اللازم جزءا من المشبه به أو قيدا له في الترشيح دون التخييلية حتى يرد عليه الرد المذكور، فليتأمل!

[1365] س:- وله أن، + ولأن.

[1366] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 393).

[1367] «هو شيخ البلاغيين، وشيخ البلاغة وإمامها، مؤسس علم البلاغة، أو أحد أبرز مؤسسيها عبد القاهر جرجاني ». https://ar.wikiquote.org/wiki/عبد_القاهر_الجرجاني (2019/5/28).

[1368] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 620).

[1369] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 391- 392).

[1370] ب: يقرر.

[1371] ب: - ذكر، + كان؛ س: - ذكر.

وأجاب صاحب الكشف عن السادس ونقله عن السيد قدس سره في حاشية "المطول" حيث قال: « ولا مانع من أن يجعل لفظ اليد -في يد الشمال مثلا- مستعارا للأمر الموهوم كما اختاره السكاكي، ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية؛ فإن النقض مع كونه استعارة محققة لما جاز أن يكون قرينة على ما ذكره العلامة، -أي: صاحب الكشاف- وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد أولى بذلك. »([1372]) انتهى.

ثم قال صاحب **الكشف**: «والحق أن جعل الروادف المذكورة في المكنية مستعارة لأمور موهومة لا يخلوا عن تعسف، فالأولى فيه ما اختاره السلف والخطيب من بقائها على حقائقها، وتكون التخييلية عبارة عن إثباتها على سبيل التخييل.»([1373]) انتهى.

ثم عارضه معارض وقال: يرجح مذهب السكاكي على مذهب القوم بأن إطلاق الاستعارة على التخييلية في مذهبه حقيقة وفي مذهب القوم مجاز. فإن إطلاق الاستعارة التي هي مجاز لغوي على المجاز العقلي المعتبر في الإثبات مجاز بلا شك.

وإن جعلت الاستعارة [89/ب] التي هي قسم من المجاز اللغوي مخصوصة بما عدا التخييلية صار النزاع لفظيا فيكون مخالفا([1374]) لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز اللغوي. وأجاب عنه السعد([1375]) بأنا نختار الأول يعني: أن الاستعارة التي هي قسم من المجاز اللغوي مخصوصة بما عدا المكنية والتخييلية، ولا نسلم كون النزاع حينئذ لفظيا؛ لأن القوم قالوا: أن لفظ الأظفار مثلا مستعملة في معناها الحقيقي فتكون حقيقة لغوية.

والسكاكي قال: إنها مستعملة في غير معناها الحقيقي يعني في الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار فيكون مجازا لغويا([1376]) وقسما من الاستعارة المصرحة. فظاهر أن هذا النزاع ليس بلفظي. ثم القول بإجماع السلف على أن التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد أن يدعى إجماعهم على خلافه، فليفهم!

وإذا عرفت ما قرع سمعك من المنقولات المتعلقة بالجرح والتعديل، فاعلم أن مذهب السكاكي في التخييلية لا يخلوا عن الاشتمال على فائدة جليلة لا توجد في مذهب غيره وهي تقوية المبالغة المقصودة من الاستعارة وتربيتها.([1377]) وذلك أن المبالغة المذكورة لا شك أنها مبنية على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به. وأنت خبير بأن هذه الدعوى تتأكد وتتقوى

1372 **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 377).

1373 المصدر السابق (ص: 378).

1374 ب: - مخالفا.

1375 **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 619).

1376 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 401 و 376).

1377 « أي تربية المبالغة (إن كان المراد تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه الذي مع الترشيح ...)». **سيالكوتي على المطول**، (ص: 644). |« إذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية وجدنا لكلمة التربية أصولاً لغوية ثلاثة: الأصل الأول: رَبا يربو بمعنى زادَ ونما ،فتكون التربية هنا بمعنى النمو والزيادة . **الأصل الثاني**: رَبى يربي على وزن خفى يخفي،وتكون التربية بمعنى التنشئة والرعاية . الأصل الثالث: رب يرب بوزن مدّ يمدّ بمعنى أصلحه،وتولى أمره،وساسه وقام عليه ورعاه ». **الخلاصة في أصول التربية الإسلامية** لعلي بن نايف، (ص: 7-8).

بإثبات لازم المشبه به للمشبه، لكن لا بمجرد إثبات اسمه مجازا كما اختاره غير السكاكي بل باسمه ومسماه. وإن كان ثبوت المسمى له وهما، خصوصا إذا كان اللازم مما يتقوم به وجه الشبه في المشبه به، مثلا، إذا شبهنا المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر وادعينا دخولها في جنسه ثم أثبتنا للمنية أظفارا موهومة كالأظفار المحققة للسبع المشبه به التي بها يتقوم الاغتيال تأكد دعوى الدخول بلا شبهة. ولا يوجد مثل هذا التأكيد والتقوي بمجرد إثبات لفظ الأظفار لها مجازا([1378]). فعلى هذا يكون في تخييلية السكاكي فائدتان: إحداهما، فائدة تخييلية السلف وهي الدلالة على التشبيه المضمر. وثانيهما: تقوية المبالغة وتربيتها. وأما حديث اعتبار الوهميات المحضة فليس السكاكي أول من اعتبرها من أئمة البلاغة بل أكثر التشبيهات([1379]) المخيلة المقبولة من هذا الباب، وعند الله العلم بالحق والصواب. وقد ذكر المحقق صاحب الأصل في هذا المحل من الأطول([1380]) مباحث عريضة عميقة، من يشتهيها فليرجع إلى محله.

(وأما التخييلية عند غير السكاكي فليس بمجاز؛ بل اللفظ الذي يدل على لازم المشبه به كالأظفار مثلا، باق على حقيقته مستعمل في معناه الحقيقي. وإنما المجاز في الإثبات يعني في إثبات ذلك اللازم للمشبه مثل إثبات الأظفار للمنية فلا يجوز في نفس الأظفار)

ولا يخفى عليك أن هذا المجاز عقلي؛ لأن إثبات شيء لشيء([1381]) عبارة عن ربطه به ونسبته إليه. وهذا الربط عقلي أعني: بتصرف العقل وجعله، فإذا كان هذا الربط واقعيا أي: مطابقا للواقع يقال له: حقيقة عقلية. وإذا كان [90/أ] غير واقعي بل كان مبنيا على تأويل ومناسبة ما؛ يقال له مجاز عقلي لأنه بمجرد حكم العقل لا دخل فيه للوضع واللغة.

(وإنما سمي هذا الإثبات بالاستعارة التخييلية، أما بالاستعارة فلأن هذا الإثبات قد نقل من المشبه به الى المشبه، فبذلك شابه الاستعارة فسمي بها، وأما بالتخييلية فلأن هذه الاثبات([1382]) قد خيّل السامع) أى ألقى في خياله (**بأن في المقام تشبيها مضمرا فسمي تخييلية، فللفظ الاستعارة ثلاثة معان بالاشتراك اللفظي، أحدها: هو المجاز المشهور المقابل للمجاز المرسل. وثانيها: التشبيه المضمر الذي هو استعارة بالكناية عند الخطيب. وثالثها: إثبات لازم المشبه به للمشبه وهو استعارة تخييلية عند غير السكاكي. هذا والأولى أن يقال: أن الاستعارة في المشهور تطلق على ثلاثة معان، إما بالاشتراك اللفظي أو بالحقيقي والمجاز)** وقد سبقت الإشارة إلى وجه الأولوية في بحث المكنية، فليتذكر!

[1378] ب: مجاز.

[1379] ب: الشبيهات.

[1380] العصام، **الأطول** (ص: 158).

[1381] ب: الشيء للشيء.

[1382] ب، س: + قد نقل من المشبه به الى المشبه، فبذلك شابه الاستعارة فسمى بها، وأما بالتخييلية فلأن هذه الاثبات. | هذه العبارة ساقط في الأصل ولكن موجود في نسخة عاطف أفندي، ص: a28.

(اعلم أن المشهور فيما بين المحصلين والمحققين هو أن قرينة الاستعارة المكنية هي التخييلية. قال أستاذ المتأخرين مولانا العلامة سعد الملة والدين في شرح التلخيص: (1383) قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية دائما، بل قد تكون تصريحية تحقيقية، حيث قال(1384) في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، [البقرة، 27/2] **شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة بالكناية لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، فيستفاد من هذا الكلام أن قرينة المكنية في هذه الآية وهي لفظ النقض بمعنى تفريق طاقات الحبل، قد استعير منه لإبطال العهد استعارة تصريحية تحقيقية وهو مع كونه بمعنى إبطال العهد الذي هو ملائم المشبه قرينة للمكنية باعتبار مجرد التعبير أي التعبير عن ملائم المشبه بلفظ وضع لملائم المشبه به حقيقة أو بمجرد ملاحظة تشبيه إبطال العهد بتفريق طاقات الحبل أو بكليهما جميعا، لأن الذهن إذا لاحظ التعبير(1385) المذكور وحده أو التشبيه المذكور وحده أو كليهما جميعا انتقل إلى أن العهد هنا قد شبه بالحبل. وهذا المقدار يكفي في كون الشيء قرينة.)**

اعلم أن القوم قد اختلفوا في قرينة المكنية بعد أن اتفقوا على أنها لازم المشبه به المثبت للمشبه، فذهب السلف وتبعهم الخطيب إلى أن اللازم المذكور باق على حقيقته أي: على معناه الحقيقي في جميع الصور، وليس فيه مجاز سوى المجاز العقلي في إثباته للمشبه، وسموا ذلك الإثبات استعارة تخييلية. إما بالاشتراك اللفظي أو بالتجوز كما مر، وذهب صاحب الكشاف إلى أنه يجوز أن يكون مستعارا استعارة تصريحية في بعض الصور مثل: ﴿ينقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، [البقرة: 27] ومثل [90/ب]: "شجاع يفترس أقرانه" و"عالم يغترف منه(1386) الناس".فإن كل واحد من النقض والافتراس والاغتراف مستعار استعارة تصريحية لتابع المشبه الشبيه بلازم(1387) المشبه به وهو الإبطال والإهلاك والانتفاع في الأمثلة المذكورة، ويجوز أن يكون باقيا على حقيقته في بعضها مثل الأظفار في قولهم: "أظفار المنية نشبت بفلان" فإنها باقية على معناها الحقيقي وليس المجاز إلا في إثباتها للمنية. والتحقيق على ما استفدنا من كلام السيد في الحاشية؛ أن الأول: في صورة يوجد فيها للمشبه تابع شبيه بلازم المشبه به صالح لأن يستعار له لفظ اللازم المذكور سواء شاع استعمال لفظ اللازم فيه كالنقض أو لم يشع(1388) كالافتراس والاغتراف.

1383 التفتازاني، **المطول** (ص: 608).

1384 الزمخشري، **الكشاف** (ص: 1/ 246).

1385 ب: – التعبير ، +الغير.

1386 ب: – منه.

1387 س: للازم.

1388 ب: لم يشيع.

والثاني: في صورة لم يوجد فيها ذلك مطلقا لا كما توهمه هذا المحقق صاحب الأصل من أن القسم الأول لابد فيه من الوجود والشيوع فيدخل في الثاني ما وجد ولم يشع. وذهب السكاكي([1389]) إلى أنه تخييلية توهمية بالمعنى الذي اختاره إذا كان تشبيه المكنية بحيث تحرك الوهم على أن تصوّر للمشبه صورة المشبه به وصوَر([1390]) لوازمه كما في تشبيه المنية بالسبع وباق على معناه الحقيقي والمجاز في الإثبات فقط إذا لم يكن تشبيه المكنية محركا للوهم كما في: " أنبت الربيع" فإن تشبيه الربيع بالفاعل الحقيقي لا يحرك الوهم على أن تصور ويخترع للربيع المشبه صورة الفاعل الحقيقي([1391]) وصور([1392]) لوازمه كما حركه تشبيه المنية بالسبع، فحينئذ يكون مذهب السكاكي فيها أي: في قرينة المكنية ([1393]) هو الانقسام إلى تخييلية توهمية، وإلى البقاء على حقيقته أي تخييلية السلف لا التخييلية التوهمية في جميع الصور كما توهم هذا المحقق.

وذهب جمع من المحققين منهم صاحب الكشف والسيد والفاضل السمرقندي وغيرهم إلى أنه أي: لازم المشبه به المثبت للمشبه مستعار([1394]) استعارة تصريحية لتابع المشبه إن وجد للمشبه تابع شبيه بلازم المشبه به صالح لأن يستعار له لفظ اللازم المذكور وباق على حقيقته والمجاز في الإثبات فقط أي: تخييلية السلف إن لم يوجد للمشبه تابع مثل ما ذكر. والحق أن المختار عندهم هو عين مذهب صاحب الكشاف كما يستفاد من تحقيق صاحب الكشف وتعيين مراد صاحب الكشاف. وكذا من تحقيق السيد فتكون المذاهب فيها ثلاثة لا أربعة، وإنما ذكرها الفاضل [91/أ] السمرقندي في أربع فرائد نظرا إلى التغاير الظاهري المستفاد قبل التحقيق، فليتنبه! ومن الله التوفيق.

(قال المحقق: وأنا أقول لا يخفى عليك أنه قرينة ضعيفة جدا يستبعد([1395]) كونها معتبرة عند البلغاء فالنقض باق ههنا على معناه الحقيقي وهو تفريق طاقات الحبل. وبهذا المعنى أثبت للعهد والمجاز في الإثبات([1396]) فقط، كما هو المشهور، وهو قرينة المكنية بهذا الإعتبار. وأما كلام صاحب الكشاف فليس بنصّ فيما([1397]) استفاده منه العلامة التفتازاني أي في الاستعارة التصريحية بل يحتمل أن يكون مراده أن النقض بعد إثباته للعهد كناية عن إبطاله كما أن " نشبت مخالب المنية "كناية عن الموت أو أن يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام إفادة إبطال العهد أو في إظهار إبطال العهد، فعلى الاحتمالين الأخيرين تكون الكناية في مجرد لفظ النقض لا في المجموع كما هو كذلك على الاحتمال الأول)

1389 السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 373).

1390 ب س: صورة.

1391 ب: – لا تحرك الوهم على أن تصور وتخترع للربيع المشبه صورة الفاعل الحقيقي.

1392 ب: صورة.

1393 م – أي: في قرينة المكنية صح هـ.

1394 ب: مستعارا.

1395 س: لبعيد.

1396 ب: إثبات.

1397 ب: – فيما.

لايخفى عليك أن ما أورده المحقق ههنا غير واقع في موقعه؛ لأن التجوز في لفظ لا يمنع دلالته على المعنى الحقيقي عند من يعرف وضعه له وذلك كاف في كونه قرينة على التشبيه المضمر ولا تضعف([1398]) هذه الدلالة بسبب التجوز أصلا, ولئن سلمنا ضعفها في الجملة فنقول: أن قرينة الاستعارة كلما ضعفت يزداد حسن الاستعارة وتتقوى المبالغة المقصودة منها؛ لأن ضعفها سبب لقوة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ولزيادة تناسي التشبيه. وأيضا ما ذكره في صرف كلام صاحب الكشاف عن ظاهره أوهن من بيت العنكبوت لا يتفوه به محصّل فضلا عن محقق.

(قال المحقق في شرح رسالة الاستعارة: ولا يخفى أن جعل القرينة مطلقا التخييل أقرب إلى الضبط، فمجردة أنسب للاعتبار، انتهى. فافهم!) يعني إبقاء اللازم على معناه الحقيقي واعتبار التجوز في إثباته للمشبه فقط. وهذا هو المسمى بالتخييل والتخييلية عند السلف. فالمراد من مجردة هو الذي لا يشوبه شيء من التصريح والتصريحية أو([1399]) الذي لا تخالطه الاستعارة مطلقا يعني لا في التسمية ولا في التقسيم، فليتأمل فيه؛ لأن فيه ما فيه.

(اعلم أن علماء البيان قد اتفقوا على أنه إن كان المذكور من لوازم المشبه به واحداً جعلوه استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة المكنية، وإن كان متعدداً جعلوا([1400]) أقواها وأثبتها لزوما استعارة تخييلية وقرينة للمكنية، وما عداه ترشيحا للمكنية. ويجوز لك أن تجعله ترشيحا للتخييلية أيضا، وأن تجعله استعارة تحقيقية على طريقة العلامة التفتازاني، وأن تجعل كلها قرينة للمكنية لمزيد الاهتمام بتوضيح المرام، اللهم أنت السلام)

لا يقال: إن تخييلية السلف لا يتصور لها الترشيح لأنها ليست بمجاز لغوي ولا تشبيه ولا تجريد. والترشيح لايكون إلا لواحد منها لأنا نقول: إن الفاضل [91/ب] السمرقندي قد صرح في آخر رسالة الاستعارة بأن الترشيح قد يكون للمجاز العقلي أيضا بأن يذكر ملايم ما هو له، كما يكون للمجاز اللغوي مطلقا([1401]) بأن يذكر ملايم الموضوع له، وللتشبيه([1402]) بأن يذكر ملايم المشبه به، وأما الملايمة بين لوازم شيء واحد فظاهره غنية عن البيان.

[الساقة]

(الساقة: في بيان علاقات المجاز وتحقيقها على مقدمة ومقصد وخاتمة)

[المقدمة]

المقدمة: اعلم أن بعض علماء الأصول والبيان قد ذهبوا إلى أن المجاز مبني على علاقة مخصوصة معتبرة بخصوصها عند بلغاء العرب، قد نقل عنهم أنهم اعتبروها بخصوصها علاقة، واستعملوا المجاز بناء عليها، مثل العلاقة بين الغيث

[1398] ب: ولا يضعف.

[1399] س: إذ.

[1400] ب، س: جعلوها.

[1401] ب: – بأن يذكر ملايم ما هو كما يكون للمجاز اللغوي مطلقا.

[1402] س: – ما هو كما يكون للمجاز اللغوي مطلقا بأن يذكر ملايم الموضوع له وللتشبيه.

والنبات من جهة السببية والمسببية. فإنهم قد اعتبروها واستعملوا الغيث في النبات والنبات في الغيث. فلك أن تقول:" رعينا الغيث" وتريد النبات([1403]) بناء على تلك العلاقة المعتبرة. ولا يجوز أن تقيس([1404]) عليها كل ما فيه([1405]) سببية ومسببية، فتقول: ([1406]) أكلت الخبّاز، وتريد به الخبز بعلاقة السببية والمسببية؛ إذ لم ينقل منهم اعتبار هذه السببية أعني سببية الخباز للخبز بخصوصها كما نقل عنهم اعتبار سببية الغيث للنبات.

ولا يكفي عند هذا البعض خصوص النوع في صحة كون العلاقة علاقة مصححة لاستعمال المجاز بل لا بد من الخصوص الشخصي المنقول عن بلغاء العرب. ومن العلم بأنهم قد اعتبروا تلك العلاقة، وبنوا([1407]) عليها المجاز. وأما الجمهور من علماء العربية فذهبوا إلى أن خصوص النوع يكفي في صحة علاقة المجاز وبنائه([1408]) عليها، ولا حاجة إلى الخصوص الشخصي المنقول عن بلغاء العرب. وهذا الخصوص([1409]) الشخصي مفوض إلى رأي المتكلم مثلا، كل لفظ يدل على معنى هو سبب لمعنى لفظ آخر مثل الغيث والنبات والخباز والخبز، فللمتكلم أن يستعمل أحدهما في الآخر مجازا بنصب القرينة بناء على علاقة السببية والمسببية سواء نقل عن بلغاء العرب اعتبارهم إياه بعينه أو لم ينقل، وسواء علم المتكلم أنهم استعملوا ذلك المجاز بناء على تلك العلاقة بخصوصها أو لم يعلم؛ إذ يكفيه علمه بأن نوع تلك العلاقة قد اعتبر عندهم وبأنهم قد استعملوا المجاز بناء على بعض أفراد([1410]) ذلك النوع. ولهذا أي: ولأجل أنهم فوضوا خصوص العلاقة إلى رأي المتكلم ونظره لم يهتموا بضبط المجازات وأشخاصها كما اهتموا بضبط الحقائق ومفرداتها.)

لا يخفى على المتتبع أن الطبقة الأولى من أئمة اللغة إنما اهتموا بضبط المفردات ومعانيها على ما وجدوها في كلام العرب الموثوق بعربيتهم أو سمعوها من أفواههم، وقد ذكروا لبعض الكلمات عدة معان ولم يبالوا بالفرق بين الحقيقة والمجاز؛ إما لصعوبته كما نبه على ذلك الإمام الرازي في المحصول؛ أو لكمال خرصهم على تحصيلها وتكثيرها، وتركوا ذلك على من يأتي بعدهم. ثم جاء من جاء([1411]) بعدهم، فسلكوا [92/أ] مسلكهم واقتفوا([1412]) أثرهم؛ إما للصعوبة أو لقصور الهمة، حتى انتهى الوقت إلى صاحب الكشاف، فرأى الفرق المذكور أساساً للبلاغة وأصلاً لأصولها؛ فشمّر عن ساق الجدّ، -شكر الله

[1403] ب: ويزيد النبات.

[1404] ب: يقيس.

[1405] م – ما فيه ، صح هـ؛ س: – ما فيه.

[1406] س: – فتقول.

[1407] س: وهو.

[1408] س: بناء.

[1409] س: المخصوص.

[1410] س: أفراده.

[1411] ب س: – من جاء.

[1412] اقتفى بمعلِّمه : اتَّخذه مِثالاً.

سعيه وتجاوز عنه– فجمع كتابه الذي سماه أساس البلاغة ليشعر اسمه بمسماه، والتزم[1413] فيه التنبيه على الفرق المذكور؛ أما الفرق بالاحتياج إلى القرينة وعدم الاحتياج،[1414] فدونه خرط القتاد،[1415] فإنه مشترك بين المشترك والمجاز، فيتوقف على أن تميز الصارفة عن المعينة. وهذا الفرق أصعب من الأول كما هو ظاهر على من يتأمل. وكذا الفرق بكثرة الاستعمال وقلّته، إذ كثيرا ما يستعمل اللفظ في معنى مجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي. وأما الذي اشتهر فيما بين علماء الأصول من أن اللفظ إذا كثر استعماله في معنى مجازي صار حقيقة فيه كما إذا قلّ استعماله في الحقيقي صار مجازا فيه. فهو كلام لا يخلوا عن النظر والإشكال؛ إذ لو صح على ظاهره لوجب أن تعرّف[1416] الحقيقة بكثرة الاستعمال والمجاز بقلّته، لا بالاستعمال فيما وضع له كما في الحقيقة[1417] وفي غيره كما في المجاز[1418]، أو تلتزم[1419] الإشارة في تعريفهما إلى كثرة الاستعمال وقلته. اللهم إلا أن ينزل كثرة الاستعمال منزلة الوضع، وقلّته منزلة العدم الوضع؛ فحينئذ يحتاج إلى أن يعمم[1420] الوضع المذكور في تعريف الحقيقة والمجاز[1421] إلى الحقيقي وإلى ما هو منزل[1422] بمنزلته، ولم يقل به أحد، فليتدبر!

[المقصد في بيان أنواع العلاقات المعتبرة في باب المجاز]

(المقصد في بيان أنواع العلاقات المعتبرة في باب المجاز وهي على ما ذكر في أكثر كتب[1423] الأصول خمسة وعشرون نوعا.)

قد علمت « أن لابد في المجاز من علاقة وهي اتصال[1424] المعنى المجازي المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له.»[1425] قال في التلويح: « والعمدة فيها على الاستقراء ويرتقي ما ذكره القوم إلى خمسة وعشرين،[1426] وضبطه ابن الحاجب[1427] في

[1413] س: الزم.

[1414] والذي اشتهر فيما بينهم من أن أقوى أمارات الحقيقة هو التبادر؛ فهو مما يدل على صعوبة الفرق؛ لأن التبادر في تفسير أمر لا يعتمد عليه؛ فإذا كان هو مع ضعفه وعدم الاعتماد عليه أقوى ما يفيد الظن يكن المعنى معنى حقيقيا. فلا شك أن ما عداه أضعف منه؛ فتعرف منه، أن معرفة الحقيقة وتميزها من المجاز صعب. –منه عفي–.

[1415] « قال أبو مالك العوضي: القتاد : نوع من الأشجار له أشواك كالإبر. الخرط : أن تزيل ورق الشجر بكفيك. ف(خرط القتاد) معناه : إزالة هذه الأشواك التي تشبه الإبر باستعمال الأكف. ولا شك أن هذا الأمر غاية في الألم ؛ فلا يستطيع أحد أن يصبر عليه. فإذا أردنا أن نبالغ في صعوبة شيء ما، أو أنه بعيد جدا، قلنا: (دونه خرط القتاد) أي أن خرط القتاد دونه أي أقل منه في الصعوبة! فإذا كان خرط القتاد – على ما فيه من ألم شديد – أقل من هذا الأمر، فما بالك به؟». http://majles.alukah.net/t22219/ (2019/5/14).

[1416] ب: أن يفرق.

[1417] م–كما في الحقيقة، صح هـ.

[1418] م – كما في المجاز، صح هـ.

[1419] س: يلزم.

[1420] ب: تعميم.

[1421] م – والمجاز، صح هـ.

[1422] م – منزل، صح هـ.

[1423] س: – أكثر كتب، +التركيب.

خمسة: الشكل، والوصف، والكون عليه، والأَوْلُ إليه، والمجاورة. وأراد بالمجاورة ما يعم كون أحدهما في الآخر بالجزئية أو الحلول وكونهما في محل واحد وكونهما متلازمين([1428]) في الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك.

والمصنف يعني: صاحب **التوضيح**([1429]) ضبطها في تسعة: الكون عليه، والأوْل إليه، والاستعداد، والمقابلة، والجزئية، والحلول، والسببية، والشرطية، والوصفية؛ لأن([1430]) المعنى الحقيقي إما أن يكون حاصلا بالفعل للمعنى([1431]) المجازي في بعض الأزمان خاصة أو لا. فعلى الأول إن تقدم ذلك الزمان على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي فهو الكون عليه، وإن تأخر فهو الأول إليه؛ إذ لو كان حاصلا له في ذلك الزمان أو في جميع الأزمنة لم يكن مجازا؛ بل حقيقة. وعلى الثاني إن كان حاصلا له بالقوة فهو الاستعداد، وإلا فإن لم يكن بينهما لزوم واتصال في العقل بوجه ما؛ فلا علاقة. فإن كان: فإما أن يكون لزوما في مجرد الذهن([1432]) فهو المقابلة أو منضما([1433]) إلى الخارج، وحينئذ إن كان أحدهما [92/ب] جزءا للآخر فهو الجزئية والكلية؛ وإلا فإن كان اللازم صفة للملزوم فهو الوصفية أعني: المشابهة، وإلا فاللزوم، إما أن([1434]) يكون أحدهما حاصلا في الآخر فهو الحاليَّة والمحليَّة، أو سببا له فهو السببية والمسببية، أو شرطا له فهو الشرطية.

ولا يخفى أن هذا أيضا ضبط وتقسيم عرفي لا حصر وتقسيم عقلي. ولوجعلناه دائرا بين النفى والإثبات بأنه إذا لم يكن اللازم صفة للملزوم، فإن كان أحدهما حاصلا في الآخر فهو الحلول؛ وإلا فإن كان سببا له فهو السببية وإلا فهو الشرطية. ورد المنع على الأخير وستستمع في أثناء الكلام ما على التقسيم من الأبحاث.»([1435]) انتهى.

قال فيه أيضا: « فإن قلت: قد جعلت أنواع العلاقات متقابلة متباينة([1436]) حتى اشترط في الاستعارة مثلا أن لا يكون أحد المعنيين جزءا([1437]) للآخر، وفي المجاز باعتبار السببية ونحوها أن لا يكون وصفا له إلى غير ذلك مما يشعر به التقسيم.

[1424] ب: إيصال.

[1425] التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 73/1).

[1426] قال ابن نجيم في فتح الغفار: « وقد حصر العلماء بالاستقراء طريق الاتصال بين الشيئين في خمسة وعشرين نوعا: إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه – واسم الكل على البعض وعكسه – واسم اللزوم على اللازم وعكسه – واسم المطلق على المقيد وعكسه – واسم العام على الخاص وعكسه – وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أولا وعكسه –تسمية الشيء باسم مجاوره – وتسميته باسم ما يئول إليه – واسم المحل على الحال وعكسه – واسم آلة الشيء عليه – واسم الشيء على بدله – والنكرة في الإثبات للعموم – والمعرف باللام وإرادة واحدٍ منكر – واسم أحد الضدين على الآخر – والحذف – والزيادة، كذا في التقرير.». **فتح الغفار** لابن نجيم، (ص: 142/1).

[1427] ابن الحاجب، **مختصر منتهى السؤال والأمل** (ص: 1/ 235).

[1428] س: متلازمي.

[1429] صدر الشريعة، **التوضيح في حل غوامض التنقيح** (ص:111-114).

[1430] ب: – لأن.

[1431] س: لا للمعنى.

[1432] ب س: الدين.

[1433] ب س: – منضما، +مستقيما.

[1434] م – أن، صح هـ.

[1435] التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 73/1-74).

وأنت خبير بأن لا امتناع([1438]) في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض، مثلا: المشفر على شفة الإنسان يجوز أن يكون استعارة على قصد التشبيه في الغلط؛ وأن يكون مجازا مرسلا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء أعني: المقيد على المطلق، وهو أكثر من أن يحصى. قلت: كأنه قصد تمايز([1439]) الأقسام بحسب الاعتبار وأراد أنه([1440]) إما أن يعتبر كون أحدهما جزءا([1441]) للآخر أو وصفا له إلى غير ذلك.»([1442]) انتهى.

ومما ينبغي أن ينبه ويعرف في هذا المقام أن بعض أنواع العلاقة بين الشيئين يصحح المجاز من كل من الجانبين وبعضها من جانب واحد فقط. وذلك أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم. وقد عرفت غير مرة، أن معنى اللزوم ههنا هو الانتقال في الجملة، لا امتناع الانفكاك. فالملزوم أصل متبوع لكونه مَبدءًا([1443]) للانتقال يعني منه الانتقال. واللازم فرع تابع لكونه منتهى للانتقال أي: إليه الانتقال. فإن كان اتصال([1444]) الشيئين بحيث يكون كل منهما أصلا من وجه و فرعا من وجه آخر، جاز استعمال كل منهما في الآخر مجازا، وإلا فلا يجوز إلا استعمال([1445]) اسم الأصل في الفرع دون العكس، كما ننبّه على كل واحدة من الصورتين عند تفصيل العلاقات إن شاء الله تعالى.

قال المحقق في **الأطول**: ([1446]) ولا يذهب عليك أن العلاقة بتفصيلها معتبرة في الكناية أيضا؛ إذ لا فرق بين الكناية والمجاز عند الأكثر إلا بإمتناع إرادة المعنى الحقيقي في المجاز دون الكناية. ثم أورد سؤالا حاصله: أن المجاز والكناية مبنيان على اللزوم بمعنى صحة الانتقال، وأكثر العلاقات لا يوجد فيها اللزوم بهذا المعنى. فأجاب بما حاصله: أن اللزوم المعتبر ههنا لا يجب أن يكون ناشئا من العلاقة وحدها دائما كما يوهمه ظاهر كلام القوم؛ بل قد ينشأ([1447]) منها ومن القرينة جميعا، يعني بعد أن

[1436] ب: مقابلة مشابهة.

[1437] س: جزء.

[1438] س: امتناعى.

[1439] ب: بما ترى.

[1440] ب: وإراداته.

[1441] س: جزء.

[1442] التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 76/1).

[1443] ب س: مبتدأ.

[1444] ب: إيصال.

[1445] ب س: – وإلا فلا يجوز إلا استعمال، + فلا يجوز الاستعمال.| عبارة التلويح هكذا: «جاز استعمال اسم كل منهما في الآخر مجازا وإلا جاز استعمال اسم الأصل في الفرع دون العكس» التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 76/1).

[1446] العصام، **الأطول** (121/2).

[1447] ب: نشأ.

يلاحظ العلاقة ويتأمل في القرينة ينتقل إلى المعنى المجازي أو الكنائي المقصود. ثم فرّع على هذا الجواب ما أورده على السعد من التشنيع الشنيع، فسيقرع سمعك قريبا إن شاء الله تعالى.([1448])

[الاشتراك في الشكل]

(منها ما يختص بالاستعارة ولا يعتبر في غيرها من أقسام المجاز وهو علاقتان إحداهما الاشتراك في الشكل.)

اعلم أن المراد بالشكل هنا هي الهيئة الاجتماعية العارضة لأشياء([1449]) مجتمعة من حيث هي مجتمعة. وقد يعبر عتها بالصورة أيضا، وللصورة معان أخر على ما نبهت عليه فيما سبق، وبالخِلْقة أيضا. وللشكل معنى اصطلاحي معتبر عند الرياضيين وغيرهم من أهل المعقول وهو: هيئة حاصلة للشيء من إحاطة حد أو حدين أو حدود به، والذي أريد به هنا يرجع إلى هذا عند التأمل، فليتأمل! [93/أ]

(يعني اشتراك المعنى الحقيقي والمجازي في صورة قد اشتهر المعنى الحقيقي بها مثل اشتراك الفرس الحقيقي و المنقوش في الصورة الفرسية.

[الاشتراك في الصفة]

والثانية([1450]): هي الاشتراك في الصفة يعني اشتراك المعنى الحقيقي والمجازي في صفة قد اشتهر اتصاف المعنى الحقيقي بها، مثل اشتراك الأسد والرجل الشجاع في الشجاعة. وما عداهما يعم سائر أقسام المجاز كلها.)

قال في التوضيح: أو يكون اللازم صفة للملزوم، وهذا النوع من المجاز يسمي استعارةً.([1451]) وقال صاحب التلويح: فإن قلت إن الاستعارة قد تكون باعتبار جامع([1452]) داخل في الطرفين أو شكل لهما، فكيف صح حصر الجامع في الوصفية؟ قلت: أراد أن([1453]) اللازم وهو ما حصل له الجامع وصف للملزوم أعني المعنى الحقيقي. وهذا لا ينافي كون الجامع جزءًا من الطرفين أو شكلاً لهما. فإن قيل: فاللازم أعني المجازي الذي أطلق عليه اللفظ في مثل: "رأيت في الحِمام أسدا" هو زيد الشجاع مثلا، وهو ليس بوصف للملزوم أعني الأسد الحقيقي.

فالجواب: أن المراد بالأسد لازمه الذي هو الشجاع وهو وصف له، وإنما وقع الإطلاق على زيد باعتبار أنه من أفراد الشجاع كما إذا قلت: "رأيت شجاعا"، وههنا بحث وهو أن اللازم الذي استعمل فيه لفظ الأسد مجازا إن كان هو الإنسان

[1448] م – إن شاء الله تعالى في الأطول. ولا يذهب عليك أن العلاقة بتفصيلها معتبرة في الكناية أيضا؛ ... ثم فرّع على هذا الجواب ما أورده على السعد من التشنيع الشنيع فسيقرع سمعك قريبا إن شاء الله تعالى، صح هـ.

[1449] س: لأسماء.

[1450] ب: المناسبة.

[1451] صدر الشريعة، **التوضيح في حل غوامض التنقيح** (ص: 114).

[1452] س: – جامع.

[1453] ب س: – أن.

الشجاع؛ فظاهر أنه ليس بوصف للملزوم أعني الأسد. وإن كان هو الشجاع مطلقا أعم من الإنسان والأسد وغيرهما. فظاهر أنه ليس بمشبه بالأسد وإنما المشبه هو الإنسان الشجاع خاصة. فحينئذ لا يكون المجاز باعتبار إطلاق اسم المشبه به على المشبه. وأيضا لا يصح أن المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي أصلا ضرورة أن معنى الأسد حاصل لذات لها الشجاعة في الجملة. وتحقيق هذه المباحث يطلب من شرحنا للتلخيص.([1454]) انتهى.

اعلم أن المحقق نقل هذه المباحث في **الأطول**، ثم شنّع على السعد أولا بأنّه قد اشتبه عليه معنى([1455]) اللزوم المراد هنا باللزوم السابق المشهور،([1456]) فوقع فيما وقع من الزلّة والهفوة. ثم قال في "حاشية الأطول": ([1457]) " ومما وقع له أيضا أنه تصدى لتصحيح([1458]) اللزوم بين المستعار له والمستعار منه فصححه([1459]) بأن المستعار له في الأسد مفهوم الشجاع وهو لكونه من أخص أوصافه ينتقل الذهن منه إليه لا محالة. فالأسد إنما يستعار للشجاع لا لزيد وعمرو على الخصوص. ولا شك في انتقال الذهن من الأسد إلى الشجاعة. ولما كان هذا الكلام منه هادما لبنيان الاستعارة محوّلا لها إلى المجاز المرسل، إذ لا تشبيه([1460]) بين الأسد وبين مفهوم الشجاع الشامل له ولغيره؛ بذل السيد المحقق الجهد في تأويله وتحصيله، فقال: ([1461]) أراد أن الأسد يستعار للرجل الشجاع، وينتقل منه إليه انتقالين، فينتقل أولًا من الأسد إلى مفهوم الشجاع؛ لأنه عارضة، وهذا الانتقال ظاهر. وثانيًا من مفهوم الشجاع إلى بعض معروضاته من حيث هو معروض له، وهو لا يخلوا عن خفاء، لكنه يتضح بمعونة المقام [93/ب] هذا. وأنت غني عن هذا التطويل بما عرفت([1462]) من أن مبنى الانتقال([1463]) ليس على العلاقة؛ بل على القرينة فيما لم يكن الانتقال متضحا؛ ولذا لم يحم أحد حول هذا الكلام، فالأسد مستعار للرجل الشجاع واللزوم بمعونة المقام على أن الانتقال كما يكون من المعروض إلى العارض ومن العارض إلى المعروض يكون من الانتقال إلى الانتقال. فلا حاجة إلى اعتبار الانتقالين. انتهى.

أقول وبالله التوفيق: لا يذهب عليك أن خلاصة كلام المحقق في هذا المقام أن اللزوم المعتبر في باب المجاز الذي هو بمعنى صحة([1464]) الانتقال في الجملة، لا يجب أن يكون ناشئا من مجرد العلاقة([1465]) المعتبر نوعها بين المعنيين في جميع المواضع؛

[1454] التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 76/1).

[1455] وهو الذي أشار إليه في الجواب السابق أعني اللزوم الذي أعم من أن يكون ثابتا من العلاقة وحدها أو منها مع القرينة –منه–.

[1456] يعني ما يكون شيئا من العلاقة وحدها، – منه–.

[1457] العصام، **الأطول** (121/2).

[1458] ب، س: بتصحيح.

[1459] في الأطول: مصححة.

[1460] ب: لا نسبة.

[1461] العصام، **الأطول** (121/2).

[1462] ب: بما عرفته.

[1463] م – الانتقال، صح هـ.

[1464] م – صحة، صح هـ.

[1465] بل يشعر ظاهر كلامه بأن اللزوم قد ينشأ من مجرد القرينة بدون مدخل للعلاقة في بعض الصور، فليتدبر! –منه–.

بل يجوز أن يكون ناشئا([1466]) منها وحدها، ومنها مع القرينة جميعا في بعض المواضع كبعض صور الاستعارة، مثلا، في الانتقال من الأسد إلى الرجل الشجاع. لايكفي علاقة الوصف المشترك بينهما يعنى الشجاعة، بل لا بد من ملاحظة القرينة أيضا، مثل: يرمي أو في الحمام أو غيرهما مما يدل على أن المشبه من نوع الإنسان؛ إذ لا يخفى أن الوصف المذكور إنما ينتقل تشبيه إلى ذات ما، متصفة بالشجاعة الأسدية فيشتمل المشبه به أيضا، فحينئذ لا يستقيم التشبيه، انتهى حاصل كلام المحقق.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه عين([1467]) توجيه السيد في المآل،([1468]) وكذا قد([1469]) قال بمثله الفاضل شيخ الإسلام في حاشية المطول([1470]) حيث أورد السعد سؤالا ثم أجاب عنه.([1471]) وخلاصة السؤال: أنه قد بُيّن في المقدمة أن المجاز مبني على اللزوم، وأكثر العلاقات ليس فيه اللزوم ولا يفيده، فكيف ذلك؟

وحاصل الجواب أن المراد باللزوم هنا هو الانتقال في الجملة لا امتناع الانفكاك، ولا وجوب حضور اللازم في الذهن عند حضور الملزوم فيه، كما هو كذلك عند أهل المعقولة. فقال شيخ الإسلام: ([1472]) أنت خبير بأن لا احتياج إلى هذا السؤال ولا الجواب بعد أن بين في المقدمة أن المراد من اللزوم هنا هو اللزوم الذهني ولو باعتقاد المخاطب أو بحسب العادة، سواء كان الانتقال من الملزوم إلى اللازم على الفور أو بعد([1473]) التأمل في القرائن ومقتضيات المقام. انتهى حاصل الكلام.

وهذا كما ترى عين كلام المحقق في توضيح المرام على أن العلامة التفتازاني لا ينكر أن يكون للقرينة مدخل في الانتقال المذكور في الجملة بل قد صرح به في بعض المواضع،([1474]) لكن الغرض من إتيان القرينة في المجاز ليس ذلك، بل المقصود منها هو المنع والصرف عن إرادة المعنى الحقيقي لا غير، فإن وجد منها إعانة على الانتقال وتعيين المنتقل إليه في الجملة، فلا مانع عن ذلك بخلاف([1475]) العلاقة، فإن المقصود الأصلي من اعتبارها وملاحظتها في كل مجاز هو تصحيح الانتقال المذكور الذي يبتنى عليه صحة الاستعمال([1476]) واستقامة([1477]) الإطلاق. ولا شك أنها هي المنشأ([1478]) للانتقال سواء

[1466] س: – من مجرد العلاقة المعتبر نوعها بين المعنيين في جميع المواضع؛ بل يجوز أن يكون ناشئا.

[1467] ب: غير.

[1468] س: المأول.

[1469] س: – قد.

[1470] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 359).

[1471] التفتازاني، **المطول** (ص: 577-578).

[1472] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 359).

[1473] س: –بعد؛ +لعدم.

[1474] التفتازاني، **المطول** (ص: 577-578). | في بحث الدلالة الالتزامية من المطول –منه–.

[1475] ب س: الخلاف.

[1476] ب: الاستعارة.

[1477] ب: واستعارة.

[1478] س: المنشأة.

وجد لها معين في ذلك أو لم يوجد؛ فظهر أن القرينة لا تكون سببا ومنشأ للانتقال واللزوم أصلا، بل لها دخل في تعيين المنتقل إليه في بعض المواضع كما في استعارة الأسد للرجل الشجاع [94/أ]، فإن القرينة مثل يرمي مثلا تعين أن المشبه المستعار له المنتقل إليه من نوع الإنسان، وإن كان المقصود الأصلي من ذكرها وإتيانها أن يمنع السامع عن أن يعتقد أن المراد بالأسد هو الحيوان المفترس الذي هو معناه الحقيقي.

ولا يخفى عليك أن المجاز لا يجب فيه وجود القرينة المعينة كما يجب فيه وجود الصارفة إلا أن وجود المعينة فيه عند الاحتياج إليها مستحسن وخلوّه عنها مع الاحتياج إليها مستقبح لكن الصارفة قد تغني عنها في بعض الصور لدلالتها على التعيين في الجملة، فيكتفى بها عنها كما في: "رأيت أسدا يرمي أو في الحمام"، فإن القرينة هنا([1479]) تمنع وتُعَيِّن([1480]) ولا([1481]) يلزم من ذلك أن تكون القرينة منشأ لأصل الانتقال واللزوم فلا وجه لأن يقال قد اشتبه على من جعل اللزوم ناشئا من العلاقة اللزوم المقصود هنا([1482]) باللزوم السابق المشهور فوقع فيما وقع من الزلة والهفوة إذ لا اشتباه ولا وقوع في زلة ولا في هفوة.

[فمن أنواع العلاقات العامة علاقة التضاد]

(فمن أنواع العلاقات العامة علاقة التضاد([1483]) وباعتبارها يطلق اسم أحد الضدين على الآخر مجازا، مثل إطلاق اسم الكافور على الزنجي الأسود، وعند أهل التحقيق يرجع هذا النوع من العلاقة إلى الاشتراك في الصفة أعني إلى علاقة المشابهة، فتكون مختصة بالاستعارة؛ لأن من يستعمل اسم أحد الضدين في الآخر ينزل التضاد منزلة التناسب تهكّما واستهزاء، أو مطايبة واستملاحا؛ فيشبه أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد المنزل منزلة التناسب فيستعير لفظ المشبه به للمشبه، ويقول مثلا: "جائني أسد" ويريد به رجلا جبانا للتهكم والاستهزاء، أو يقول: "رأيت كافورا" ويريد زنجيا للمطايبة.)

قال في **التلويح**: والتحقيق أن العلاقة في إطلاق اسم أحد المتقابلين([1484]) على الآخر ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع إطلاق الأب على الابن بل هو من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أوتهكم كما في إطلاق

[1479] س: ههنا.

[1480] س: وتعيين.

[1481] س: وبلا.

[1482] س: ههنا.

[1483] س: التصادفة.

[1484] س: المتقاربين.

اسم الشجاع على الجبان، أو: تفاؤل، كما في إطلاق اسم البصير على الأعمى، أو: مشاكلة، كما في إطلاق السيئة على جزاء السيئة وما أشبه ذلك.([1485]) انتهى.

لا يخفى عليك أن العلاقة المعتبرة في باب المجاز عبارة عن ارتباط بين المعنيين الحقيقي والمجازي بحيث يصحح الاستعمال والانتقال ويكون نوعه معتبرا عند البلغاء. وأنت خبير بأن مثل هذا الارتباط أعم من أن يكون بالتناسب أو بالتقابل خصوصا إذا وجد في كلامهم اعتبار كل منهما، وبناء المجاز عليهما. فما الداعي إلى أن ينزل التقابل منزلة التناسب ويخرج المجاز المرسل بالتكلف إلى الاستعارة، مثلا إذا قيل: رأيت شجاعا يشرد عن طنين الذباب"، فالظاهر أنه قبيل المجاز المرسل قد استعمل ما وضع لأحد الضدين في الآخر بعلاقة التضاد المصحّح للاستعمال والانتقال. ولو سلمنا صحة الاستعارة هنا، ففي أيّ وصف مختص بالشجاع مثلا يشاركه الجبان إذ الظاهر أن أخص الأوصاف به هو الشجاعة، والجبان إنما يقابله ويضاده فيها، فكيف يشاركه؟ اللهم إلا أن يقال: أن المشاركة هنا ادعائية لا حقيقية، وبذلك يحصل ما قصد من التهكم([1486]) أو المطايبة، فليتأمل فيه أو بعد فيه ما فيه.([1487]) [94/ب]

[النوع الرابع من أنواع العلاقة هو السببية]

(النوع الرابع من أنواع العلاقة: هو السببية: وهي كون الشيء مؤثرا في شيء آخر مطلقا حتى يشمل([1488]) العلل الناقصة أيضا([1489])، مثال هذا النوع نحو: أكلت الغيث أي: النبات([1490]))

اعلم أن السبب في اللغة بمعنى الطريق المفضي إلى شيء ثم استعمل في معنى ما يتوقف عليه وجود الشيء مرادفا للعلة، فيعم التامة والناقصة والمادية والصورية والفاعلية والغائية. وهذه الأربعة الأخيرة هي العلل الأربع المشهورة. وقد يستعمل السبب في العلة الفاعلية خاصة. والظاهر من تفسير([1491]) المحقق هنا هو المعنى الذي به يرادف العلة أي: ما يتوقف عليه وجود الشيء، فحينئذ يرد عليه الإشكال بأنه إن أراد بالتأثير ما هو المشهور من معنى الإيجاد،([1492]) فلا يشمل العلل الناقصة

[1485] التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (ص: 75/1).

[1486] «التهكم: صورة من صور القول أو القول البليغ يستهدف قول عكس مايراد فهمه». **أخلاق التهكم** لعادل العوا http://archive.thawra.sy/_print_veiw.asp?FileName=71198336320100714221836 (2019/5/28) | « أسلوب التَّهكُّم: (بغ) لون من ألوان البديع يُعبَّر فيه بعبارة يُقصد منها ضدّ معناها للتهكُّم، كأن يُؤتى فيه بلفظ البشارة في موضع الإنذار، والوعد في مكان الوعيد، والمدح في معرض الاستهزاء "{ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ – الدخان، آية: 49 }"». **معجم اللغة العربية المعاصرة**. « تهكُّم».

[1487] م – فيه ما فيه، صح هـ.

[1488] س: يشتمل.

[1489] م – أيضا، صح هـ.

[1490] ب: – أي النبات.

[1491] ب: تقسيم.

[1492] ب: الاتحاد.

كلها؛ بل يكون مختصا بالعلة الفاعلية. وإن أراد به ما له دخل في وجود الشيء في الجملة فيشتمل الجزء المادي والصوري والآلة والزمان والمكان والشرط([1493]) وغيرها، مما له دخل في وجود الشيء، فعلى هذا لا يبقى وجه لأن يجعل([1494]) كل واحد من هذه الأمور علاقة مستقلة بل يجب درجها في علاقة السبب وإدخالها تحت هذا النوع كما سيشير المحقق([1495]) إلى ذلك في الآلة.

[النوع الخامس منها المسببية]

(النوع الخامس منها: المسببية: وهي كون وجود الشيء من شيء آخر مثل وجود النبات من الغيث فيجوز أن يذكر النبات ويراد منه الغيث باعتبار هذه العلاقة.)

الأنسب تفسيرها بكون الشيء متأثرا من شيء آخر لعلّه([1496]) إنما عدل عنه؛ لأن المسبب لا يجوز أن يتجوز به عن كل ما له دخل في وجوده بل إنما يتجوز به إما عن سببه التام المساوي أو عن سببه الفاعلي([1497]) الذي أوجده، إذ المسبب لازم، ولا انتقال من اللازم إلى الملزوم، إلا إذا كان بينهما مساواة أو ارتباط قوي بمنزلة المساواة بخلاف السبب فإنه ملزوم ينتقل منه إلى لازمه مساويا كان أو أعم. ولذلك جاز أن يتجوز بكل سبب عن مسببه، ولقائل أن يقول: إن الانتقال هنا إنما هو من ملاحظة علاقة المسببية لا من ملاحظة اللازمية كما أن في علاقة السببية من ملاحظتها لا من ملاحظة الملزومية.

وأنت خبير بأنا إذا لاحظنا مسببية شيء من شيء آخر صح الانتقال من الأول إلى الثاني، فتجوز استعمال اللفظ الموضوع للأول في الثاني، سواء كانت المسببية والتأثر من جهة الايجاد([1498]) أو من جهة أخرى، وسواء كان بطريق المساواة أو([1499]) بغيرها. فلا وجه للعدول عن الأنسب الأقرب.

[النوع السادس منها الآلية]

(النوع السادس منها: الآلية: وهي كون الشيء واسطة في التأثير أي: كونه بحيث يعالج به الفاعل المؤثر في إيصال([1500]) أثره إلى المتأثر فيتوقف التأثير والتأثر عليه مثال المجاز باعتبار علاقة الآلية نحو قوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي

[1493] م – والشرط، صح هـ.

[1494] م – تجعل، صح هـ.

[1495] م – المحقق، صح هـ.

[1496] س: بعلة.

[1497] ب: الفاعل.

[1498] ب: الاتحاد.

[1499] ب: و.

لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: 84] **أي: ذكرا**([1501]) **صادقا باعتبار أن اللسان آلة للذكر فذكر وأريد به الذكر مجازا بعلاقة الآلية.**

لا يخفى عليك أن الآلة مباينة للمؤثر، فلا حاجة إلى توجيه المحقق بأن القوم إنما جعلوا الآلة علاقة [95/أ] **مستقلة مع أنها داخلة في السبب، لأن المتأثر منها غير داخل في المسبب على أنا لو سلمنا دخول الآلة في السبب لوجب علينا إدخال ما يتأثر منها في المسبب، فلا وجه للإدخال ولا للإخراج، فافهم!)**

وجه الأمر بالفهم أما أولا: فإشارة إلى وجهِ نفي الوجهِ، وهو ظاهر هو غني عن البيان. وأما ثانيا: فإشارة إلى وجه إثبات الوجه المذكور.([1502]) وذلك أن المحقق لما عمم السبب وخصص المسبب كما سمعته آنفا لزم دخول الآلة في السبب وخروج([1503]) متأثرِها عن المسبب الذي فسر بما وجوده من شيء آخر فثبت بذلك([1504]) وجه لتوجيهه، وإن تأملت في المقام ظهر وانكشف لك وجه آخر بلا لِثَام. والتوفيق من الله الملك العلام.

[النوع السابع منها الكلية]

(النوع السابع منها: الكلية: وهي كون الشيء متضمنا على شيء وعلى غيره، وباعتبار هذه العلاقة، يطلق اسم الكل على الجزء مجازا مثل قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾، [البقرة: 19] **والمراد بالأصابع هنا هي الأنامل وهي رؤوس الأصابع. فأطلق اسم الكل وهو الأصابع هنا على الجزء وهو الأنامل تنبيها على كمال خوفهم وخشيتهم على ما بين في التفاسير.)**

قال في **التلويح**: ([1505]) الكل أصل يبتنى عليه الجزء في الحصول([1506]) من اللفظ بمعنى أنه إنما يفهم الجزء من اسم الكل بواسطة أن فهم الكل موقوف على فهمه. وهذا معنى قولهم: التضمن تابع للمطابقة، فالتبعية بهذا المعنى لا تنافي كون فهم الجزء سابقا على فهم الكل والجزء أصل باعتبار احتياج الكل إليه في الوجود والتعقل. فإن قلت لما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لم يكن الانتقال من الكل إلى الجزء؛ بل بالعكس، فلا يكون الكل ملزوما والجزء لازما على ما مر من التفسير.

[1500] ب: إيصال.

[1501] ب: اذكرا.

[1502] م – إثبات الوجه المذكور، صح هـ.

[1503] س: الخروج.

[1504] م – بذلك، صح هـ.

[1505] التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (ص: 76/1).

[1506] يعني في كونه مقصودا بالذات – منه –.

قلت: ليس معنى الانتقال من الملزوم إلى اللازم أن يكون تصور اللازم متأخرا([1507]) عنه في الوجود ألبتة؛ بل أن يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في الذهن في الجملة. وهذا([1508]) المعنى في الجزء متحقق بصفة الدوام والوجوب.

[النوع الثامن منها الجزئية]

(النوع الثامن منها: الجزئية: وهي كون الشيء داخلا في حقيقة شيء آخر مقوما لها، أو: تقول: هي كون الشيء بحيث يتضمن عليه شيء آخر. وباعتبار هذه العلاقة يطلق اسم الجزء على الكل مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، [القصص: 88] **أي: ذاته، فذكر الوجه الذي هو الجزء وأريد به الذات وهو الكل.)**

لا يذهب على العارف([1509]) أن هذا مبني على أن يراد بالذات الهيكل المحسوس الذي كان الوجه جزءا منه دون الماهية والحقيقة كما هو المشهور عند المحققين، وفي بقاء الذات بمعنى الهيكل نظر ومنع ظاهر، ليس المقام متحملا لإيراده خصوصا يرجع ذلك إلى المناقشة في المثال وليس من ذات المحصلين.

(ينبغي أن يعرف أن كل جزء لا يصح أن يطلق اسمه على الكل، وأن كل جزئية لا تصلح لأن تكون علاقة معتبرة للمجاز، بل يجب أن يكون ذلك الجزء [95/ب] **بحيث يلزم من إنتفائه انتفاء الكل غالبا وعرفا، مثل الوجه والرأس والرقبة؛ لأن انتفاء كل واحد منها يستلزم انتفاء الكل الذي هو الحيوان بحسب العرف، بخلاف العين واليد والرجل مثلا، فإن الحيوان لا ينتفي بانتفاء شيء منها غالبا وعرفا وإنما قُيّد([1510]) بالغالب والعرف؛ لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل في نفس الأمر ضرورة؛ لأن أيّ جزء كان متى زال لم يبقى الكل من حيث هو كل على ما هو عليه قبل زوال ذلك الجزء الزائل، بل الباقي بعضه الذي هو ما عدا الجزء الزائل، لكن العرف يفرق([1511]) بين الأجزاء بما سبق ذكره آنفا. والمعتبر عند أهل العربية غالبا([1512]) في أمثال هذا المقام هو العرف.)([1513])**

قال في التلويح: ([1514]) «فإن قيل احتياج الكل إلى الجزء ضروري مطرد، والمجموع الذي يكون اليد أو الرجل جزءا منه لا يوجد بدونها ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء، فما معنى اشتراط جواز إطلاق الجزء على الكل بأن يستلزم الجزء الكل كالرقبة والرأس؛ فإن الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد والرجل.

[1507] ب: متأخر.

[1508] ب: تكرر هذه الكلمات خاطئا: "وهذا المعنى في الذهن في الجملة".

[1509] س: الفارق.

[1510] ب، س: قيدنا.

[1511] ب: يفرق.

[1512] س: – غالبا.

[1513] انظر: **حاشية العطار على جمع الجوامع**، (418/1).

[1514] التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (ص: 76/1-77).

قلنا: هذا مبني على العرف حيث يقال للشخص الذي قطعت يده أو رجله وهو ذلك الشخص بعينه لا غيره، فاعتبر الجزء الذي لا يبقى الإنسان موجودا بدونه. وأما إطلاق العين على الرقيب فإنما هو من جهة أن الانسان بوصف كونه رقيبا لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان.

فإن قيل معنى استلزام الجزء الكل([1515]) يقتضي كون الجزء ملزوما، والكل لازما، وعدم وجدان الإنسان بدون الرأس أو الرقبة إنما يدل على أن الجزء لازم والكل ملزوم، إذ الملزوم هو الذي لا يوجد بدون اللازم.

قلنا: قد ذكر المصنف يعني: صاحب **التوضيح**([1516]) في جوابه: « إنا لا نريد بالمستلزم واللازم مصطلح أهل الجدل بل مصطلح أهل الحكمة والبيان، وهم يعنون بالمستلزم المستتبع وباللازم ما يتبعه؛ فالحكماء يجعلون خواص الماهية لوازمها لا ملزوماتها([1517]) مع أنها لا توجد بدون الماهية، والماهية قد توجد بدونها. وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف. فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود.»([1518])

ثم قال صاحب **التلويح**: ([1519]) «وفي كون ما ذكر مصطلح أهل الحكمة نظر، فإنهم يقسمون الخاصة إلى لازمة وغير لازمة، وإنما يطلقون اللوازم على ما يكون مقتضى الماهية ويمتنع انفكاكه عنها، لا يقال كل ملزوم فهو محتاج إلى لازمه، فيكون اللازم أصلا له، وملزوما بمعنى كونه محتاجا إليه، ويلزم منه جريان الأصالة والتبعية في جميع أقسام المجاز ضرورة أنه يبنى على الانتقال من الملزوم إلى اللازم؛ لأنا نقول إنما يلزم ذلك إن لو أريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء حتى يحتاج إليه الشيء. وقد عرفت أنه ليس بمراد.» انتهى.

[النوع التاسع منها الملزومية]

(النوع التاسع منها: الملزومية: وهي كون الشيء بحيث يجب عند وجوده([1520]) وجود شيء آخر وباعتبارها يطلق اسم الملزوم على اللازم مثل إطلاق النار([1521]) على الحرارة مجازا.([1522]))

[1515] ب س: الكلي.

[1516] صاحب التوضيح هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن احمد بن عبيد الله البخاري، المحبوبي، الحنفي، صدر الشريعة الأصغر لكن أظن هناك يقصد صاحب التلويح.

[1517] ب: ملزوما بها.

[1518] التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (ص: 77/1)؛ رفيق العجم، **موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين** (ص: 1413/2-1414).

[1519] التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح** (ص: 77/1).

[1520] ب س: – وجوده.

[1521] س: البيان.

[1522] س: مجاز.

[النوع العاشر منها اللازمية]

(النوع العاشر منها: اللازمية: وهي كون الشيء بحيث [96/أ] **يجب([1523]) وجوده عند وجود شيء آخر أو يمتنع عدمه عند وجود شيء آخر أو يعدم شيء آخر عند عدمه والمآل واحد. واللزوم هو امتناع انفكاك شيء([1524]) عن آخر، الشيء الأول ملزوم والثاني لازم.**

ولنا أن نقول: هو وجوب وجود شيء عند وجود شيء آخر، وعلى هذا يكون الأول لازما والثاني ملزوما؛ وأن نقول أيضا هو امتناع عدم شيء عند وجود آخر. وقال: هذه التعريفات كلها واحد، والتلازم امتناع انفكاك كل واحد من الشيئين عن الآخر، فيكون كل واحد([1525]) من الطرفين ملزوما ولازما. وقد يسمى اللازم حينئذ أي: حين كونه لازم التلازم؛ لازما مساويا، وأما لازم اللزوم فقد يكون أعم، فيتحقق بدون الملزوم مثل الحرارة، فإنها تتحقق بالنار والشمس والحركة.)

اعلم أن اللزوم الذي عد نوعا مستقلا من أنواع العلاقة هو لزوم أهل المعقول وهو عبارة عن امتناع انفكاك شيء عن شيء آخر؛ قسموه إلى الذهني والخارجي ولزوم الماهية، وفسروا الأول: بامتناع الانفكاك في([1526]) التعقل أي: في الوجود الذهني، والثاني: بامتناعه في الوجود الخارجي، والثالث: بامتناع الانفكاك عن الماهية من حيث هي هي أي: في كلا([1527]) الوجودين كالزوجية لماهية الأربعة. وقسموه أيضا إلى القريب([1528]) والبعيد، وفسروا القريب([1529]) بما يكون بلا واسطة، والبعيد بما يكون بواسطة واحدة كانت أو ما فوقها. وقسموه أيضا إلى البيّن وإلى غير البيّن، وفسّروا البيّن تارةً بما يكفي تصوّر الطرفين أي: اللازم والملزوم في الجزم باللزوم أي: في حكم العقل باللزوم جزما، وتارةً بما يكون تصور الملزوم مقتضيا لتصور اللازم وتصورهما كافيا في جزم العقل([1530]) باللزوم، وخصّوا ذلك بالمعنى الأخص؛ لأن في الأول لم يلتزم اقتضاء تصور الملزوم لتصور اللازم أي: كون حضوره في الذهن مقتضيا لحضور اللازم فيه بل اكتفي فيه بأن يكون تصورهما كافيا في الجزم باللزوم، فيكون الثاني أخص من الأول.

[1523] ب س: – يجب.

[1524] س: الشيء.

[1525] ب س: – والتلازم امتناع انفكاك كل واحد من الشيئين عن الآخر، فيكون كل واحد.

[1526] ب: –في ، +و.

[1527] س: كلام.

[1528] س: القرب.

[1529] س: القرب.

[1530] ب: – العقل.

وقالوا إنما المعتبر في الدلالة الالتزامية عند الميزانيين([1531]) هو البين بالمعنى الأخص. وردّ هذا القول بأن هذا الالتزام يقتضي أن لا يوجد الالتزام أصلا؛ لأنه يقتضي أن يكون تصور الملزوم كافيا في الجزم باللزوم ولم يوجد بل لم يسمع مثل هذا اللزوم قطعا؛ لأن أبين اللزومات وأجلاها ما يكون تصور الطرفين أي: اللازم والملزوم كافيا في الجزم. وفسّروا غير البيّن بما لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم بل يحتاج العقل بعد تصورهما إلى شيء خارج عنهما حتى يحكم باللزوم وامتناع الانفكاك جزما، مثل مساواة زوايا المثلث للقائمتين، فإنه ما لم يراجع إلى دليله المذكور في محله، لم يجزِم باللزوم المذكور. ولغير([1532]) البيّن أيضا أقسام كثيرة بحسب الوسائط والمراتب على ما هو مفصل في محله.

[النوع الحادي عشر منها الإطلاق]

(النوع الحادي عشر منها: الإطلاق: أي: المطلقية([1533]) وهي كون الشيء مجردا عن القيود([1534]) كلها أو عن بعضها. فعلى الأول حقيقي وعلى الثاني إضافي، وباعتبار هذه العلاقة يطلق اسم المطلق على المقيد.

[النوع الثاني عشر التقييد]

(النوع الثاني عشر: التقييد: أي: المقيدية: وهي كون الشيء مقيدا بقيد أو بما فوقه من القيود، وباعتبارها [96/ب] يطلق اسم المقيد على المطلق. مثال ذكر المطلق وإرادة المقيد مثل أن يذكر العالم مطلقا ويراد به العالم العامل بمقتضى علمه، ومثال ذكر المقيد وإرادة المطلق مثل أن يذكر الإنسان ويراد به الحيوان مطلقا؛ لأنه الحيوان المقيد بالناطق.)

ينبغي أن يعرف أن المطلق عند الأصوليين يجيء غالبا بمعنى الشائع في جنسه، ويفسر بأنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين،[1535] فيكون المقيد ما أخرج عن الشيوع بوجه ما، كـ﴿ رَقَبَةٍ([1536]) مُّؤْمِنَةٍ ﴾، [النساء: 92] أخرجت عن الشيوع إلى المؤمنة وغيرها، وإن كانت شايعة في الرقبات المؤمنات. ولا شك أن دلالة المطلق بهذا التفسير على الأفراد ضمنية؛ لأن القصد منه إلى نفس الحقيقة أو إلى حصة غير معينة محتملة لحصص كثيرة. والمراد دلالته على الأفراد على سبيل البدل دون الشمول.

[1531] المقصود من الميزانيين هم المناطقة. **مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية** لصابر الحباشة، (ص: 63). « اللُّغويّون هم المشتغلون بجمع ألفاظ العرب ومعرفة دلالاتها واشتقاقها وتصريفها، ومعرفة أساليبها في الخطاب، والاستدلال لذلك بلغة العرب من شعرٍ أو نثرٍ ». **التَّفسير اللّغويّ** لمساعد الطيار، (ص: 108).

[1532] وبغير.

[1533] إنما فسر الإطلاق بالمطلقية إشارة إلى أن العلاقة حقيقة هي الوصف الاعتباري الحاصل للشيء عند ملاحظة إطلاقه لا نفس الإطلاق ولا ذات المطلق، فليفهم! وفسر عليه التقييد وسائر العلاقات التي التزم اتيان التاء المصدرية في أواخرها. – منه عفي–.

[1534] س: الصور.

[1535] س: تعين.

[1536] ب: ما ذكر فيه.

قال المحقق طاشكبري زاده في رسالته المؤلفة في **بيان أقسام النظم**: ([1537]) «أن المطلق موضوع اللماهية من حيث هي هي، ولكن لما كان أجزاء الأحكام عليه في ضمن الأفراد. ويطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة؛ عرفوه بأنه ما دل على شائع في جنسه، وأرادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كبيرة من غير شمول ولا تعيين. وأرادوا بالاحتمال إمكان صدقها على كل من تلك الحصص، وما يقال: إن في إطلاق الحصة تنبيها على ردّ ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم، أن المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي هي. وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفراد دون المفهومات فمدفوع بأن ما ذكره القوم هو حالة باعتبار الوضع. والتعريف المذكور إنما هو حالة([1538]) باعتبار وجوده في ضمن الأفراد ليترتب عليه الأحكام، ولا تنافي([1539]) بين الاعتبارين.

والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبيه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص بالبعض ولا عام للكل. وحاصله تمكّن المأمور من الإتيان بفرد منها أيّ فرد كان، وإن حصل التعيين أو الشمول فمن خارج مثلا، الأمر المطلق يقتضي في نفسه وجوب([1540]) الماهية فقط، ولا يقتضي التكرار والفور والتراخي إلا([1541]) من خارج. وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، وأرادوا بالأمر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود وبما يندرج تحته الحصص المذكورة؛ والتقييد بقولهم: "من غير تعيين" ليخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين إما شخصا([1542]) نحو: « زيد وهذا » أو حقيقة نحو:

« الرجل وأسامة » أو حصّة نحو: ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [المزمل: 16] أو استغراقا نحو: « الرجال » أو عهدا ذهنيا نحو: « أدخل السوق »؛ لأن الحضور الذهني قيد مانع عن الإطلاق، ولا عبرة بما قيل([1543]) إنه مطلق ، وكذلك خرج كل عام ولو نكرة نحو: « كل رجل و لا رجل »؛ لأنه بسبب ما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق. ولا يخفى أن كلا من التعيين والاستغراق قيد من القيود فينافي الإطلاق، وبالمقايسة عليه يعرف تعريف المقيد، هذا هو المطلق والمقيد الحقيقيان.

[1537] كذا نقل هذا التحقيق من الرسالة المذكورة في حاشية العطار (حسن عطار) على **شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، (ص: 2/ 81-82)، ولكن لم أتوفر الوصول الى ذلك الرسالة المذكورة بعد.

[1538] ب: –حالة.

[1539] ب: ولا ينافي.

[1540] س: وحور.

[1541] ب: – إلا.

[1542] « فطبيعة الإنسان إذا أخذ مع التشخّص الخاص مثلا تكون مخلوطة تتصوّر فيها المراتب الأربع. إحداها: كون التقييد والقيد كلاهما داخلين وهذا يسمّى بالفرد. وثانيتها: كون كليهما خارجين وإنّما التقييد في اللّحاظ فقط من دون أن يجعل جزءا من الملحوظ وهذا هو المسمّى بالشخص عند المحقّقين من المتأخرين. وأمّا عند المتقدّمين فالقيد داخل في اللّحاظ دون التقييد. وثالثتها: أن يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمّى بالحصّة عندهم. ورابعها: أن يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عندهم. ولهذا لم يسمّوه باسم.» التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** (ص: 1009).

[1543] القائل هو البدخشي في **شرح المنهاج**، كذا بين في حاشية العطار، (80/2).

وأما المطلق الإضافي فهو ما أخرج من الشيوع بوجه من الوجوه، وبالمقايسة عليه يعرف المقيد الإضافي.» انتهى كلام المحقق المذكور، وسيجيء تحقيق آخر مستفاد من كلامه أيضا إن شاء الله تعالى.([1544]) [97/أ]

[النوع الثالث عشر منها العموم أي العامية]

(النوع الثالث عشر منها:([1545]) العموم: أي: العامية: وهي كون الشيء بحيث يشمل الكثيرين، وباعتبارها يطلق اسم العام على الخاص مثل أن يذكر الماشي ويراد به الإنسان.)

لا يخفى عليك أن ما ذكر هنا من معنى العام هو المعنى المرادف للكلي، ويمكن أن يرجع إلى العام المنطقي، كما يشعر بذلك تمثيله بالماشي. وأما العام عند الأصوليين فهو لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له. ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وإلا فالكثير المتحقق محصور لا محالة، ومعنى اسغراقه لما يصلح له تناوله لذلك بحسب الدلالة، كذا في التلويح.([1546])

[النوع الرابع عشر منها هو مخصوص أى الخاصّية]

(النوع الرابع عشر منها: هو الخصوص: أي: الخاصية: وهي كون الشيء بحيث له تعين بحسب ذاته وباعتباره يطلق اسم الخاص على العام مثل أن يذكر الضاحك ويراد به الحيوان.)

اعلم أن الخاص عند الأصوليين ما دلّ على معين مطلقا أي: تعينا ذهنيا كالإنسان، أو: تعينا خارجيا: إما حقيقيا كزيد أو: اعتباريا كالعدد والتثنية.([1547]) وقد يعبر([1548]) عن التعين الاعتباري بالكثرة المحصورة. وقد عرّف بعضهم الخاصّ بأنه لفظ موضوع بوضع واحد للواحد كزيد وإنسان، أو لكثير محصور كالعدد والتثنية.([1549]) وقد اختار صاحب التوضيح([1550]) هذا التعريف. ومما يجب أن ينبه عليه في هذا المقام أن إطلاق العام على الخاص، وكذا إطلاق الكلي على الجزئي، والمطلق على المقيد لا يكون مجازا على إطلاقه؛ بل إذا كان الإطلاق باعتبار الخصوص والجزئية والتقييد. وأما إذا كان الإطلاق والاستعمال مع قطع النظر عن خصوص الخصوص والجزئية والتقييد؛ بل بمجرد تحقق العام في ضمن الخاص، والكلي في ضمن الجزئي، والمطلق في ضمن المقيد كان الإطلاق والاستعمال حقيقة لا مجازا، فليتنبه!

[1544] م – إن شاء الله تعالى، صح هـ.

[1545] س: بينهما.

[1546] التفتازاني، **التلويح** (ص: 32/1–33).

[1547] ب: التنبيه.

[1548] ب: يعتبر.

[1549] ب: التنبيه.

[1550] التفتازاني، **التلويح** (ص: 34/1).

(أقول وبالله التوفيق لا بأس في أن أذكر فائدة قبل إتمام أقسام العلائق ليندفع بها الاشتباه عما سبق من الكلام ويتضح نسبتها المقام والمرام وهي الفرق بين المطلق والكلي والعام وبين ما يقابل كل واحد منها من المقيد والجزئي والخاص بالتمام.

فاعلم أوّلا أن كل مفهوم بالنظر إلى ذاته له ثلاث اعتبارات؛([1551])

أحدها: أن يعتبر لابشرط شيء، فيقال للفظ الدال عليه بهذا الاعتبار مطلق.

وثانيها: أن يعتبر بشرط شيء،([1552]) فحينئذ إن كان ذلك الشيء الذي اعتبرت شرطيته([1553]) هي العموم والشيوع إلى كثيرين، يقال للفظ الدال على ذلك المفهوم عام وكلي، وإن كان ذلك الشيء المعتبر شرطيته([1554]) هو التعين بذاته لا بأمر خارج يضمّ إليه، يقال للفظ الدال عليه خاص وجزئي، وإن كان ذلك الشرط هو التعين لا بذاته بل بأمر خارج يضمّ إليه يقال للفظ الدال عليه مقيد.

وثالثها: أن يعتبر بشرط لا شيء، ويقال له طبيعة المفهوم وهو غير معتبر عند القوم لعدم تعلق الغرض به؛ لأن غرضهم استعلام أحوال الأشخاص والجزئيات لا الطبائع المجردة؛ ولذلك لم يضعوا له اسما مخصوصا([1555]) [97/ب] **فظهر من هذا التحقيق أن المطلق: هو([1556]) اللفظ الدال على المفهوم لا بشرط شيء، والعام هو اللفظ الدال على المفهوم المعتبر بشرط الشيوع والشمول، ويرادفه الكلي، لكنه يستعمل في المعنى أي: يوصف به المعنى غالبا كما أن العام يستعمل في اللفظ يعني يوصف به اللفظ غالبا؛ فالفرق بينهما اعتباري. والخاص هو اللفظ الدال على مفهوم بشرط التعين الذاتي، ويرادفه الجزئي؛ والفرق بينهما كالفرق بين الكلي والعام. والمقيد هو اللفظ الدال على مفهوم بشرط التعين العارضي.)**

وقد فرق العلامة صدر الشريعة في تعديل العلوم([1557]) بين الكلي وبين العام عند الأصوليين بالعموم المطلق، وجعل الكلي أعم من العام مطلقا لأن تناول الكلي إلى أفراده وجزئياته أعم من أن يكون على سبيل الشمول أو على سبيل البدل والمناوبة، بخلاف العام المصطلح عند أهل الأصول، فإن التناول فيه يجب أن يكون علي سبيل الشمول. وهذا الذي([1558])

[1551] س: إشاراة.

[1552] ب س: – فيقال للفظ الدال عليه بهذا الاعتبار مطلق. وثانيها: أن يعتبر بشرط شيء.

[1553] ب: شرطية.

[1554] ب: شرطية.

[1555] م – له اسما مخصوصا، صح هـ.

[1556] ب: – هو.

[1557] صدر الشريعة، **تعديل العلوم** مخطوطة، (ص: 20).

[1558] م — الذي، صح هـ.

يستفاد من كلام العلامة الشيرازي في شرح الإشراق([1559]) أيضا؛ لأن صاحب الإشراق قد اصطلح على أن يسمى([1560]) الكلي عاما، والجزئي خاصا؛ فبين الشارح العلامة أن مراده من العام والخاص ليس ما هو مصطلح أهل الأصول بل العام المرادف للكلي عند أهل المعقول. وكذا القياس في الخاص والجزئي المقابلين لهما.

(وينبغي أن يعرف أن([1561]) لكل واحد من هذه الأقسام الأربعة معنى إضافيا؛ لأن المطلق بالنسبة إلى شيء، قد يكون مقيدا بالنسبة إلى شيء آخر، وكذا المقيد يكون مقيدا بالنسبة إلى شيء، ومطلقا بالنسبة إلى شيء آخر. وقس عليهما الكلي والجزئي والعام والخاص. هذا التحقيق قد استفيد من كلام علامة الروم شمس الدين أحمد الشهير بطاش كبري زاد في رسالته التي ألفها في تحقيق هذه الأقسام الأربعة ومما سنح([1562]) ببالي الكسير أن المطلق بمنزلة الهيولى يقبل كل صورة يرد عليها من العموم والخصوص والتقييد، وأن ما عدا المطلق في الحقيقة مقيد، فلا تحقق لغيرهما بل لا وجود لغير المطلق إلا بالاعتبار، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وبعد هذا نرجع إلى المقصود.)

نقول قبل([1563]) الشروع فيه يجب أن يعرف أولا أن في كل كلام زمانين، أحدهما: زمان([1564]) ثبوت([1565]) النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي يسمونه حال اعتبار الحكم. وثانيهما: زمان إثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذي يسمونه حال الحكم. فإذا قلنا مثلا: "ضرب زيد" فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي؛ إذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به فيه. وأما زمان إثبات هذه النسبة وهو حال التكلم بهذا الكلام، فلا يكون أحدهما عين([1566]) الآخر.

ويتفرع على معرفة هذا الأصل فوائد([1567]) كثيرة، من جملتها: تحقيق مجاز الكون والأول. ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام أيضا، أن بعض الأصوليين ذكروا أن جميع الصفات مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وغيرها، إنما يطلق على ما يطلق من أفرادها حقيقة حال كون([1568]) مبادئ الاشتقاق أي: المصادر ثابتة له بالفعل وأما عند زوالها عنه أو عدم حصولها له بعد، فإطلاقها [98/أ] عليه بطريق المجاز بعلاقة الكون أو الأول.

1559 قطب الدين، **شرح حكمة الإشراق** (ص: 48-49).

1560 ب: سمى.

1561 ب: – أن.

1562 « سَنَح الشَّيءُ / سَنَح الشَّيءُ له : عرَض وظهَر ، سهُل ، تيسَّر وأُتيح » **معجم المعاني** «سَنَحَ».

1563 س: – نقول قبل.

1564 ويقال له زمان وقوع النسبة أيضا كما يقال للثاني زمان إيقاع النسبة، – منه عفي–.

1565 س: الثبوت.

1566 ب س: غير.

1567 س: فوائدة.

1568 ب: كونه.

فقال التفتازاني في **التلويح**([1569]): « هذا الكلام منهم ليس بمستقيم على إطلاقه، بل يجب أن تراعى وتميز([1570]) الأعراض القارّة([1571]) المستمرّة عن غيرها كالقيام و القعود للمستمر، والحركة والتكلم لغير المستمر؛ إذ لا شك أن إطلاق المستمر بعد الزوال مجاز، بخلاف غير المستمر. وأما الإطلاق باعتبار الأول فمجاز في الجميع بالاتفاق. وأيضا قد صار بعض المشتقات بحسب العرف، قد يطلق على ما زال عنه معنى المشتق منه حقيقة؛ فيكون منقولا عرفيا مثل إطلاق المشتري على من زال عنه الشراء عرفا، فينبغي أن لايطلق الكلام في أمثال هذا المقام.» انتهى.

ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا الموضع ما ذكره العلامة التفتازاني في بحث إخراج الكلام على خلاف الظاهر من "المطول" ([1572])من أن اسم الفاعل والمفعول موضوعان للدلالة على أمر واقع سواء كان في الحال أو في الماضي مع قطع النظر عن الزمان. فإذا أريد بهما الأمر الغير الواقع المتوقع الوقوع كان مجازا، لا لأنهما موضوعان للحال أو للماضي، فاستعملا مجازا في الاستقبال، بل؛ لأنهما موضوعان للواقع فاستعملا في غير الواقع، فليتأمل!

وقد نقل المحشي الفاضل حسن چلبي في **حاشيته**([1573]) خلافا كثيرا فيهما، وقد ذهب كثير من علماء الأصول إلى أنهما موضوعان للحال. ووجه كلامهم: بأن الحال قد أخذ في مفهومهما قيدا لا جزءاً لئلا ينتقض التعريفان يعني تعريف الاسم والفعل كل منهما بالآخر. وذهب البعض إلى أنهما صارا حقيقة في الحال بكثرة الاستعمال فيه لا بالوضع؛ لأن التبادر يجعل المجاز حقيقة كما أن عدم التبادر يجعل الحقيقة مجازا عند أكثر الأصوليين، وفيه لطائف كثيرة، فليرجع إليه!

[النوع الخامس عشر من أنواع العلاقة هو السبق أي السابقية]

(النوع الخامس عشر: من أنواع العلاقة هو السبق: أي: السابقية: وهي كون الشيء بحيث قد وجد في الماضي فانقطع ثم اعتبر في محله حال انقطاعه باعتبار وجوده السابق، ويقال له ما كان عليه الشيء وباعتبار هذه العلاقة يطلق اللفظ الموضوع لذلك الوصف المنقطع على الموصوف به حال انقطاعه مجازا مثل إطلاق اليتيم على البالغ في قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾، [النساء: 2] **وذلك أن اليتيم من الإنسان هو الصغير الغير البالغ الذي مات أبوه، ومن سائر الحيوان هو الصغير الرضيع الذي ماتت أمه حال رضاعه. وأما الذين ورد الأمر بإيتاء أموالهم إليهم فهم البالغون. فلا يجوز إطلاق اليتامى عليهم حقيقة بل مجازا باعتبار ما كانوا عليه من اليتم. والنكتة في المجاز جلب رقة المخاطبين لهم وغيره من الحكم والأسرار.)**

[1569] التفتازاني، **التلويح**.

[1570] ب: وتميز.

[1571] ب: العادة.

[1572] التفتازاني، **المطول** (ص: 296).

[1573] حسن جلبي، **حاشية المطول** (ص: 296-297).

قال في التلويح: ([1574]) اعلم أن المعتبر في المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان السابق على حال اعتبار الحكم أي: زمان وقوع النسبة، وفي المجاز باعتبار ما يؤول حصوله له في الزمان اللاحق ويمتنع فيهما حصوله له في زمان اعتبار الحكم وإلا لكان المسمى من أفراد الموضوع له فيكون اللفظ فيه حقيقة لا مجازا، والتقدير بخلافه.([1575]) [98/ب] ويلزم من هذا امتناع حصوله له في جميع الأزمان وهو ظاهر، ولا يمتنع حصوله له في حال الحكم أي زمان إيقاع النسبة والتكلم بالجملة للقطع بأن الاسم في مثل: قتلت قتيلا، و عصرت خمراً؛ مجاز. وإن صار المسمى في زمان الإخبار قتيلا وخمرا حقيقة. وكذا في مثل: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾، [النساء: 2] وقت البلوغ هو مجاز وإن كانوا يتامى حقيقة حال التكلم بالأمر بخلاف قولنا: لا تشرب العصير إذا كان خمرا، وأكرم الرجل الذي خلّفه أبوه([1576]) يتيما فإنه حقيقة لكونه خمرا عند المصير([1577]) ويتيما عند التخليف؛([1578]) فلذا قيد حصول المعنى الحقيقي للمسمى ببعض الأزمان يعني البعض خاصة، ثم قيدّ ذلك البعض في الشرح يعني في "التوضيح"([1579]) بكونه مغايرا للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه أي كان بناء الكلام ووضعه على حصول المعنى الحقيقي للمسمى في ذلك الزمان.

وشرح هذا الكلام على ما نقل عن المصنف يعني: عن صاحب "التوضيح" أن المجاز باعتبار ما كان أو ما يؤول إن كان في الاسم، فالمراد باللفظ نفس الجملة، وبالزمان زمان وقوع النسبة. والمعنى أن وضع الجملة ودلالتها على أن يكون المعنى الحقيقي حاصلا للمسمى في حال تعلق الحكم به، ففي مثل ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾، [النساء: 2] و﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، [سورة يوسف: 36] وضع الكلام على أن يكون حقيقة اليتم حاصلة لهم وقت إيتاء الأموال إياهم، وحقيقة الخمر حاصلة له حال العصر. فلو حصل المعنى الحقيقي في هذه الحالة كما هو مقتضى وضع الكلام لم يكن اللفظ مجازا، بل حقيقة؛ فيجب أن يكون الحصول في زمان سابق ليكون مجازا([1580]) باعتبار ما كان أو لاحق ليكون مجازا باعتبار ما يؤول وإن كان في الفعل؛ فالمراد باللفظ نفس الفعل، وبالزمان ما يدل عليه الفعل بهيئته.

فإذا قلنا: يكتب مجازا عن كتب باعتبار ما كان، فمعنى حصول المعنى الحقيقي للمسمى أن معنى جوهر الحروف وهو الحدث حاصل للمسمى في زمان سابق على الزمان الذي هو مدلول الفعل حقيقة أعني الحال أو الاستقبال؛ إذ لو كان حاصلا له في ذلك الزمان الذي هو مدلول الفعل لكان الفعل حقيقة لا مجازا.

[1574] التفتازاني، **التلويح** (ص: 74/1-75).

[1575] م – بخلافه، صح هـ.

[1576] س: أتوه.

[1577] ب، س: العصير.

[1578] س: التخلف.

[1579] صدر الشريعة، **التوضيح** (ص: 74/1).

[1580] م – اللفظ بل حقيقة فيجب أن يكون الحصول في زمان سابق ليكون مجازا، صح هـ.

و([1581])إذا قلنا: ([1582]) "كتب زيد" مجازا عن "يكتب" باعتبار ما يؤول، فمعنى حصول المعنى الحقيقي للمسمى أن الحدث حاصل له في زمان لاحق متأخر عن الزمان الماضي الذي يدل عليه الفعل بهيئته؛ إذ لو كان حاصلا له في الزمان الماضي لكان الفعل حقيقة لا مجازا، فالزمان الذي يحصل فيه المعنى الحقيقي للمسمى في الصورتين مغاير للزمان الذي وضع لفظ الفعل لحصول الحدث فيه. هذا خلاصة كلامه.

ولا يخفى ما فيه، فإنه أراد بالمعنى الحقيقي في الاسم نفس الموضوع له، وفي الفعل جزءه([1583]) أعني الحدث، وأراد بالمسمى في الاسم ما أطلق عليه اللفظ من المدلول المجازي وفي الفعل الفاعل؛ إذ هو الذي يحصل له الحدث في زمان سابق أو لاحق مع أنه ليس المسمى الذي أطلق عليه المجاز الذي هو لفظ الفعل، وإنما المدلول المجازي هو الحدث المقارن بزمان سابق أو لاحق، ولا معنى لحصول الحدث له في حال دون حال. والأحسن أن يقال: "التعبير عن الماضي بالمضارع وعكسه من باب الاستعارة على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحقق وقوعه. وتشبيه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة، ثم استعارة لفظ أحدهما للآخر، ثم في كلامه نظر من وجهين، الأول: أن حصول المعنى الحقيقي للمسمَّى في زمان اعتبار الحكم، بل في جميع الأزمنة لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن لا يكون إطلاق اللفظ من جهة كونه من أفراد الموضوع له كما في إطلاق الدابة على الفرس مجازا [99/أ] مع دوام كونه مما يدب على الأرض.

ألثاني: أن الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يؤول، بل يكفي توهم الحصول كما في "عصرت خمرا" فأريقت في الحال، فإنه مجاز باعتبار ما يؤول مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل أصلا. انتهى.

[النوع السادس عشر منها الاستعداد أى المستعدية]

(النوع السادس عشر منها؛ الاستعداد: ([1584]) أي: المستعدية([1585]) وهي كون الشيء بحيث يمكن أن يوصف بوصف ولم يتصف به بعد، فيطلق عليه باعتبار هذا([1586]) الاستعداد والإمكان اسم المتصف به بالفعل مثل: إطلاق الخمر على عصير العنب قبل([1587]) تخمره([1588]) كما وقع في التنزيل : ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، [يوسف: 36] **ويقال لهذه العلاقة في المشهور علاقة الأوْل أي: ما يؤول إليه الشيء)**

[1581] س: أو.

[1582] ب: قلت.

[1583] الصحيح أن تكتب همزتها على ألف هكذا (جزأه) لأنها همزة متوسطة مفتوحة وقبلها ساكن، والله أعلم.

[1584] س: الاستعدادي.

[1585] س: الاستعدادية.

[1586] س: هذه.

[1587] س: قبيل.

[1588] س: الخمرة.

لا يخفى عليك أن المعتبر في هذه أعني علاقة ما يؤول إليه هو كون المسمي المجازي متصفا بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان لاحق بزمان اعتبار الحكم لا مجرد استعداده للاتصاف المذكور كما في علاقة القوة. نعم قد يكفي فيه توهم الاتصاف بالفعل كما مر آنفا، لكن هذا أخص من القوة كما يظهر بأدنى تأمل.

والحاصل أنه ينبغي أن تسمى هذه العلاقة علاقة ما يؤول إليه أو الأول كما هو المشهور فيما بين الجمهور، وأن يخص النوع الحادي والعشرون باسم الاستعداد، بل اللائق فيه أيضا أن يسمى بعلاقة القوة ولو كان المآل واحدا في الظاهر؛ إذ لا وجه للعدول عن المشهور وللخروج عما اتفق عليه الجمهور، فليتأمل بالإنصاف!

[النوع السابع عشر منها المحلية]

(النوع السابع عشر منها؛ المحلية: وهي كون الشيء بحيث يحل فيه شيء آخر. والظاهر من الحلول هنا هو الأعم من الحلول([1589]) السرياني والجواري، فيعم حلول المتمكن في المكان وحلول الأعراض في موضوعاتها، وباعتبار هذه العلاقة يطلق اسم المحلّ على الحال يعني يذكر المحلّ ويراد به الحال، مثل: جرى الميزاب؛ إذ المراد منه هو الماء الحال فيه.

[والنوع الثامن عشر منها الحالية]

(والنوع الثامن عشر منها؛ الحالية: وهي كون الشيء بحيث يحل في شيء آخر، وباعتبارها يطلق اسم الحال على المحل يعني يذكر الأول ويراد به الثاني مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾، [آل عمران: 107] **أي: في جنته التي هي محل رحمته. وهذا المثال مما يدل على عموم الحلول ههنا، فليتأمل!)**

اعلم أن الحلول([1590]) قد فسّر بتفاسير عديدة أكثرها منقوض مجروح.

منها ما قالوا: إنه اختصاص شيء بشيء بحيث تكون([1591]) الإشارة الحسية إلى([1592]) أحدهما عين الإشارة إلى الآخر أي: تتحد الإشارتان ونقض بوجوه كثيرة جمعا ومنعا.

[1589] «الحلول لغة: حلّ بالمكان يحلّ حلولاً ومحلاً وحلاً وحللاً، بفك التضعيف نادر: وذلك نزول القوم بمحلة وهو نقيض الإرتحال... وحلّه واحتلّ به واحتله: نزل به. » **لسان العرب** «حلل». | « أصل الحلّ: حلّ العقدة، ومنه: "واحلل عقدة من لساني" وحللت: نزلت، من حل الأحمال عند النزول، ثمّ جرد استعماله للنزول، فقيل: حلّ حلولاً: نزل.» **تاج العروس** من جواهر القاموس «حل».

الحلول اصطلاحاً: «الحلول السرياني: عبارة من اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. كحلول ماء الورد في الورد. فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً. والحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين طرفاً للآخر. كحلول الماء في الكور ». **التعريفات** للجرجاني، ص: 82 «الحلول فيلزم منه الإفتقار والحاجة إلى محل، والمماسة والانتقال، وهذه صفات الأجسام ». **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، (ص: 305).

[1590] أنظر: [**كشاف إصطلاحات الفنون** للتهَانَوي، ص: 706/1] لمزيد من المعلومات.

[1591] ب: يكون.

ومنها ما قالوا: الحلول تبعية شيء لشيء([1593]) في الحيّز أي: اتحادهما في التحيّز. وهذا أيضا مجروح منقوض.

ومنها: ما اتفق الكثير على قبوله وهو: الاختصاص الناعت([1594]) أي: اختصاص شيء بشيء، اختصاص الناعت بالمنعوت؛([1595]) وبينوه بأنه يجب أن يكون الشيء الحالّ بحيث يصح أن يؤخذ([1596]) منه صيغة تحمل على المحل حمل المواطأة([1597]) أعني حمل هو هو، وأوردوا عليه أيضا نقضا لكنه أسلم بالنسبة إلى ما عداه.

ثم قسموا الحلول إلى السَّرَياني والجِواري،([1598]) وفسروا السَّرَياني بما يكون الاختصاص المذكور بين جميع الأجزاء من الطرفين؛ والجِواري بما يكون الاختصاص بين بعض الأجزاء الظاهرة منهما فقط.

وقال في **التلويح**: "والمراد بالحلول المتعارف عند الحكماء في حلول الشيء في الشيء اختصاصه بحيث يصير الأول ناعتا([1599]) والثاني منعوتا كحلول العرض في الجوهر، والصورة في المادة".

وقال صاحب **التوضيح**: "إنا لا نعني بالحال والمحلّ [99/ب] هذا المعنى بل معنى الحلول عندنا حصول الشيء في الشيء سواء كان حصول العرض في الجوهر أو الصورة في المادة أو الجسم في المكان أو غير ذلك كحلول الرحمة في الجنة أي: حصولها فيها، انتهى.([1600])

كأنه قصد بذلك التعريف اللفظي أعني تعريف أحد المترادفين بالآخر، إذا كان أشهر وأظهر منه في الدلالة على المعنى المقصود. وأنت خبير بأن حصول الشيء في الشيء ليس بأظهر من حلوله فيه في الدلالة على التعلق المخصوص بالحال والمحل بل الحلول أظهر منه؛ لأنه يدل عليه سواء ذكر معه كلمة « في » أو لم تذكر بخلاف الحصول؛ فإنه لا يدل عليه ما لم يذكر معه كلمة « في » أو ما يفيد معناها ومفادها. وأيضا أن إطلاق الحلول على ما صدقات([1601]) هذه النسبة أشهر وأكثر من إطلاق الحصول عليها. وأيضا نحن لو اكتفينا بمجرد أن نعرف أن من النسب المعتبرة بين الأشياء نسبة يقال لها

[1592] م: تكرر لفظ (إلى) ، وهو سهو.

[1593] س: – إلى شيء، + لشيء.

[1594] ب س: الباعث.

[1595] ب: الباعث بالمبعوث.

[1596] ب: يوجد.

[1597] «حمل المواطأة هو أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة، كقولنا: الإنسان حيوان ناطق، بخلاف حمل الاشتقاق؛ إذ لا يتحقق في أن يكون المحمول كليًا للموضوع، كما يقال: الإنسان ذو بياض، والبيت ذو سقف». الشريف الجرجاني، **التعريفات** (ص: 82).

[1598] «الحلول السرياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري: حالًا، والمسري فيه: محلًا. الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الكوز». الشريف الجرجاني، **التعريفات** (ص: 82).

[1599] س: باعتبار.

[1600] التفتازاني، **التلويح** (ص: 77/1).

[1601] «الماصَدَق (الفلسفة والتصوُّف): الأفراد التي يتحقّق فيها الكليّ ، ويقابله : المفهوم ». **المعجم الوسيط** « ماصَدَق».

حلول، وإن لها أفرادا و ما صدقات تطلق عليها، ولا نطلب الوقوف على حقيقة تلك النسبة لا بالكُنه ولا بالوجه المميز إياها عن غيرها فلا نحتاج حينئذ لا إلى التعريف ولا إلى التفسير. وأما إذا طلبنا معرفة حقيقتها أما بالكنه أو بالوجه([1602]) كالحكماء، فلا بد من المصير إلى شيء مما ذكره الحكماء ولا يجدي تفسيرها بالحصول، فإنه عين الحلول في عدم النفع في المقصود الذي هو معرفة الحقيقة. ومن الله الهداية إلى معرفة الحقيقة.([1603])

[النوع التاسع عشر منها المجاورة]

(النوع التاسع عشر منها؛ المجاورة: أي: المجاورية: وهي كون الشيء بحيث يصاحبه شيء آخر في مكانه، وباعتبارها يطلق اسم أحدهما على الآخر مجازا، مثل: إطلاق الغائط على فَضْلَةِ الإنسان؛ لأن الغائط بمعنى أرض غائرة حقيقة. ولما اشتهر مجاورة الفضلة بها بناء على أن الإنسان يدفعها في مكان غائر([1604]) بحيث لا يراه أحد تأدبا، أطلق اسم الغائط على الفضلة مجازا وتأدّبا، ولم يستعمل عكسه مع جوازه قياسا لاستلزامه سوء الأدب. والتحقيق أن علاقة المجاورة في هذا المثال المشهور تؤول إلى الحاليّة والمحلية وليست بعلاقة مستقلة على ما يظهر بأدنى تأمل؛ لأن المجاورة مشاركة الأمرين في محل واحد بظاهر النظر([1605]). وهذه المشاركة ليست بموجودة في المثال المذكور بل العلاقة الموجودة فيه هي الملابسة التي بين الحال والمحل.[1606])

وأنت قد سمعت فيما سبق ما نقلناه عن صاحب "التلويح" حيث قال في بيان مراد ابن الحاجب من المجاورة: أراد بها ما يعم كون أحدهما في الآخر إما بالجزئية أو الحلول وكونهما في محل واحد وكونهما([1607]) متلازمين في الوجود أو العقل أوالخيال وغير ذلك. انتهى.([1608])

وهذا كما ترى يقتضي شمول المجاورة هذه الأقسام كلها، فكيف يصح أن يجعل قسيمة لها؟ اللهم إلا أن يوجه بأن العام إذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص. والأولى إدراجها تحت الحلول وكأنهم إنما أفردوها بالذكر؛ لأن لزومها أضعف أقسام اللزوم العرفي العادي، فنبهوا بذلك على أن في باب المجاز قد يعتبر مثل هذا الانتقال الضعيف أيضا ويبنى عليه المجاز.

[النوع العشرون منها البدلية]

[1602] ب س: – ولا بالوجه المميز إياها عن غيرها فلا نحتاج حينئذ لا إلى التعريف ولا إلى التفسير. وأما إذا طلبنا معرفة حقيقتها أما بالكنه.

[1603] م – الهدى إلى معرفة الحقيقة، صح هـ.

[1604] «غائر : مبتعد موقتا ، غير حاضر؛ غارَ فلانٌ بعيدًا : مشى وابتعد ، اختفى سواء بغيابه أو بخسف الأرض به ، مضى وارتحل غير مرغوب فيه». **الغني** « غارَ».

[1605] م – بظاهر النظر، صح هـ. ؛ ب، س: – بظاهر النظر.

[1606] مذكور هذه العبارة في **حاشية العطار** [ص: 415/1] قائلا: «قال العصام في **الرسالة الفارسية** ... » الخ.

[1607] م – في محل واحد وكونهما، صح هـ.

[1608] التفتازاني، **التلويح** (1 /134).

(النوع العشرون منها؛ البدلية: وهي كون الشيء بدلا عن شيء آخر، فيطلق باعتبارها اسم([1609]) المبدل عنه على البدل([1610]) مثل: إطلاق اسم الإكاف على ثمنه في قول الشاعر [100/أ] يأْكُلْنَ كلَّ لَيْلةٍ إكافا([1611]) يعني ثمنه.

[النوع الحادي والعشرون الاستعداد]

(النوع الحادي والعشرون؛ الاستعداد: أي: المستعد به لشيء وهى كون الشيء قابلا ومستعدا للاتصاف بوصف لم يوجد فيه بعدُ، وباعتبارها يطلق اسم المتصف به بالفعل على المستعد له مثل: إطلاق اسم الخمر على العصير، ويقال له ما يؤول إليه أيضا. لا يخفى عليك أن هذا تكرار محض لا وجه لذكره ولعدّه نوعا مستقلا آخر قطعا.)

اللهم إلا أن يقال إنما ذكره اتباعا للقوم، فإن أكثرهم قد ذكروا هذه العلاقة وسموها علاقة القوة والاستعداد، وأوردوا مثالا للمجازي المبني عليها: المسكر؛ إذا أطلق على الخمر التي أريقت؛ إذ لا شك أن إطلاق المسكر عليها مجاز باعتبار علاقة القوة. فحينئذ لا يكون ذلك عين علاقة الأوْل؛ إذ لا يتصور للخمر المراقة التي هي المسمي المجازي أن تتصف بالإسكار بالفعل([1612]) في الزمان اللاحق، ويدل على ذلك ما ذكره القوم في وجه الضبط من أن المعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ يجب أن لا([1613]) يكون متصفا بالمعنى الحقيقي في حال اعتبار الحكم وإلا لكان حقيقة. وهذا خلاف المفروض.

ثم إنه إما أن يتصف به أي: بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان سابق على زمان اعتبار الحكم فيكون مجازا باعتبار ما كان عليه أو في زمان لاحق فيكون مجازا باعتبار ما يؤول إليه، أو يتصف به بالقوة لا بالفعل فيكون مجازا باعتبار علاقة القوة والاستعداد، كما في إطلاق المسكر على الخمر المراقة. فظهر بين العلاقتين أعني: بين علاقة الأول وعلاقة القوة تغاير وفرق واضح؛ لأن في الأول قد اعتبر الاتصاف بالفعل، لكن([1614]) لا في زمان اعتبار الحكم بل في زمان لاحق به في الثاني أي: في علاقة القوة اعتبر الاتصاف بالقوة دون الفعل ولم يعتبر الزمان أصلا.

1609 س: باسم.

1610 ب س: – على البدل.

1611 «وهو من قول حُزابة الوليد بن حنيفة، عروة الرحال، يمدح طلحة الطلحات. البيت في **الحماسة** (2/ 463)؛ **وسمط اللآلي** (2/ 672)؛ **والكشاف** (4/ 397). قال ابن عساكر: "قرأت في كتاب أبي الفرج الأصبهاني (الخبر والشعر في **الأغاني** (22 / 263) أخبرني عمي حدثنا أحمد بن الهيثم بن فراس حدثني عمي أبو فراس عن الهيثم بن عدي قال كان عبد الله بن خلف أبو طلحة الطلحات مع عائشة يوم الجمل وقتل معها يومئذ وعلى بني خلف نزلت عائشة بالبصرة في القصر المعروف بقصر بني خلف (راجع: **معجم البلدان** 4 / 356) وكان هوى طلحة الطلحات أمويا وكانت بني أمية مكرمين له فأنشد أبو حزانة ذات يوم طلحة : يا طلح يأبى مجدك الإخلافا * والنحل لا يعترف اعترافا * إن لنا أحمِرة عجافا * يأكلن كل ليلة إكافا * فأمر له طلحة بإبل ودراهم وقال هذا مكان أحمِرتك." ». **تاريخ مدينة دمشق** لابن عساكر، (63/ 125).

1612 م – بالفعل، صح هـ.

1613 س: –لا.

1614 س: لا يمكن.

فإن قلت: قد سبق أن علاقة الأول لا يشترط فيها الاتصاف بالفعل حقيقة بل يكفي اتصافه توهما كما في "عصرت خمرا في العصير الذي أريق عقيب العصر".

قلت: نعم، لكنه لا ينافي الفرق المذكور؛ لأن الأوْل مشروط لا محالة بالاتصاف بالفعل؛ حقيقة كان الاتصاف بالفعل أو توهما بخلاف علاقة القوة؛ إذ لا اشتراط فيها أصلا، فليفهم!

[النوع الثاني والعشرون منها النكر أي: المنكرية]

(النوع الثاني والعشرون منها؛ النكر([1615]): أي: المُنَكَّرية وهي كون الشيء نكرة دالة على معنى غير معين.([1616]) فإذا أطلق وأريد به كل فرد فرد من أفراده على سبيل العموم والاستغراق كان مجازا، مثل: "علمت نفس" فإن النفس نكرة أريد بها كل نفسٍ نفس على سبيل العموم مجازا؛ لأنها لا تدل حقيقة إلا([1617]) على نفس واحدة غير معينة، فإرادة كل نفس منها مجاز.

قال المحقق: هذا ليس بعلاقة مستقلة بل ترجع إلى علاقة([1618]) كون الشيء جزءا من شيء آخر فأطلق على الكل اسم الجزء بعلاقة الجزئية؛ لأن النفس الواحدة بعض جميع النفوس حيث ينتفي الجميع بانتفائها ولا معنى للجزئية إلا أن يلزم من انتفائه انتفاؤ الكل. وهكذا الحال هنا فلا وجه لعدّ هذه العلاقة علاقة مستقلة غير علاقة الجزئية والكلية. وفيه مجال للمناقشة،([1619]) فليتأمل!)

أنت خبير بأن النكرة عند النحاة ما وضع لشيء لا بعينه، ثم بينوا ذلك بأنه لفظ موضوع للدلالة على فرد ما،([1620]) أي فرد منتشر [100/ب] وهو عبارة عن الحقيقة في ضمن فرد ما، أي المتصفة المعتبرة بصفة الوحدة المطلقة.

وقال علماء الأصول: أن النكرة لا تفيد العموم ما لم تعرف بلام الاستغراق أو لم يدخل عليها كلمة "كل" أو لم تقع في حيز النفي، أو لم يتجوز فيها بقرينة المقام، كما في قوله تعالى: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾، [التكوير: 14] أي: كل نفس، وفي قولهم: تَمْرَةٌ

[1615] س: التكرار.

[1616] س: معنى.

[1617] م – حقيقة إلا، صح هـ.

[1618] م – علاقة، صح هـ.

[1619] إشارة إلى وجه المناقشة وهو أن مفاد الاستغراق على ما بيّن في محله هو مفاد الكل الإفرادي لا المجموعي. وما ذكره المحقق إنما يتصور في المجموعي لا في الإفرادي إلا أن يتكلف بأن الإفرادي أيضا إذا أعتبر فيه وجوب الشمول والإحاطة يوجد فيه معنى الجميع والمجموع فيكون "فرد ما" بمنزلة الجزء منه، تأمل! –منه عفي–.

[1620] ينبغي أن نعرف أن المراد من "فرد ما" مفهومة لا ما يصدق عليه كما نبهت عليه فيما نقلناه عن السيد فيما سبق فتذكر! وأيضا قد ذهب البعض إلى أن النكرة لفظ موضوع للدلالة على الماهية من حيث أنها متصفة بالوحدة المطلقة، وبعضهم إلى أنها موضوعة للدلالة على الماهية من حيث هي هي ولم يشترط فيها الاتصاف بالوحدة كما هو مفصل في موضعه. – منه عفي–.

خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ،([1621]) ثم ضموا إلى ذلك وقوعها في الشرط المثبت ووصفها بصفة عامة، وقالوا: أن النكرة في غير هذه المواضع خاصة؛ لأنها موضوعة للفرد، فلا تعم إلا بدليل يوجب العموم، وهي باعتبار وضعها إنما تدل على واحد مُبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعين عند السامع. وإنما جعلت مقابلة([1622]) للمطلق عند البعض لاشتمالها على قيد الوحدة؛ لأن المطلق يجوز أن يراد به نفس الحقيقة أو فرد منها أو ما صدقت هي عليه واحدا كان أو كثيرا؛ ولهذا فسر المحققون المطلق بالشايع في جنسه بمعنى أنه لحِصَّةٍ محتملة([1623]) لحِصَصٍ كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين. ومن هنا ظهر وجه عدم إرجاع النكرة إلى المطلق. ولو أرجعت إلى التقابل الذي هو اللزوم الذهني المحض، وجعل إطلاقها على المعرفة من قبيل إطلاق البصير على الأعمى لكان أنسب وأولى، فليتأمل!

وأيضا يجوز أن يرجع إلى علاقة الكون؛ لأن المعنى المجازي وهو معنى المعرف قد كان متصفا بالفعل بالمعنى الحقيقي وهو معنى النكرة في زمان سابق على حال اعتبار الحكم، فليفهم!

[النوع الثالث والعشرون منها التعريف باللام أي: المعرفية بها]

(النوع الثالث والعشرون منها؛ التعريف باللام: أي: المعرفية بها، وهي كون الشيء معرفا بلام التعريف التي وضعت لتعيين مفهوم مدخولها،([1624]) فإطلاق المعرف بها على غير المعين مجاز بعلاقة التعريف والتنكير مثل قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾، [البقرة، 58/2] **أي: أيّ باب كان فذكر المعرف وأريد المنكر مجازا.**

قال المحقق هذه العلاقة أيضا على ما هو المختار عندي راجعة إلى الإطلاق والتقييد يعني: من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق، وليست بعلاقة مستقلة؛ لأن اللام تُقَيّد معنى مدخولها وتُعيّنه بطريق التقييد، فإذا أريد بمدخولها المطلق الغير المعين يكون من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق. فلا وجه لعدها علاقة برأسها.)

اعلم أن الكلام في تحقيق لام التعريف ذو شعب عريضة عميقة إذ القوم قد اختلفوا فيها أوّلا: هل هي مشتركة بين المعاني الأربعة بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك المعنوي. وكلام المحقق هنا يميل إلى الثاني كأنه إنما مال إليه لكونه أقرب إلى الضبط وأنسب للأصل، وهو عدم الاشتراك اللفظي.

[1621] قول عمر رضي الله عنه. **نصب الراية** لأحاديث الهداية للزيلعي، (137/3).

[1622] س: – مقابلة ؛ + المطابقة.

[1623] س: محتلة.

[1624] س: بدخولها.

وحاصل هذا الرأي أن اللام موضوعة لتعيين مسمى مدخولها([1625]) سواء كان ذلك حصَّة من الحقيقة أو الحقيقة من حيث هي هي أو هي في ضمن كل فرد فرد أي: في ضمن في جميع الأفراد أو هي في ضمن فرد ما، فسمي **الأول**: عهدا خارجيا، **والثاني**: حقيقة، **والثالث**: استغراقا، **والرابع**: عهدا ذهنيا. والثلاثة الأخيرة: جنسا، وجعل مقابلا للأول أي للعهد الخارجي. وشرطوا في العهد الخارجي معهودية الحصة عند المخاطب وتعينها سواء كان بسبق([1626]) الذكر تحقيقا أو تقديرا أو باقتضاء السياق له، أو بحكم العقل، وجعلوا العلم الشخصي وِزَانًا([1627]) له وجعلوا علم الجنس وزانا ونظيرا لمدخول لام الحقيقة [101/ أ] والنكرة التي دخلت عليها كلمة كل وزانا ونظيرا لمدخول لام الاستغراق، والنكرة وزانا لمدخول لام العهد الذهني.

وذهب جماعة إلى أن اللام مشتركة بين هذه المعاني اشتراكا لفظيا. وذهب بعض المحققين إلى أنها مشتركة بين العهد الخارجي وبين تعيين الحقيقة من حيث هي هي، ومجاز في الاستغراق والعهد الذهني وهو المختار عند السيد قدس سره.

وذهب المولى علي القوشي وجمع من المحققين إلى أنها حقيقة في تعيين الحقيقة فقط، مجاز فيما عداه. وإنما يستفاد منها ما عدا تعيين الحقيقة بالقرائن كما في سائر المجازات، ولكل وجهة هو مولّيها.([1628]) ولو أرجعت هذه العلاقة إلى علاقة القوة لكان أنسب وأقرب؛ لأن المسمى المجازي وهو معنى النكرة مما في قوته واستعداده أن يتصف بالمعنى الحقيقي الذي هو معنى المعرف باللام.

ويجوز أيضا أن يرجع إلى علاقة الأوّل؛ لأن المسمي المجازي أي: معنى النكرة يتصف بالفعل بمعنى المعرف باللام في زمان لاحق بزمان اعتبار الحكم خصوصا عند من عمم الاتصاف إلى التوهمي على([1629]) ما سبقت الإشارة إليه، فليتذكر!

[النوع الرابع والعشرون منها الحذف أى المحذوفية]

(النوع الرابع والعشرون منها؛ الحذف: **أي**: **المحذوفية وهي كون الشيء بحيث قد ترك ذكر لفظه وأريد معناه بما ناب منابه من متعلقاته مجازا.)** يعني أريد معنى المحذوف بالمذكور النائب منابه منضما إلى معنى المذكور وإلاّ لزم أن يكون من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال كما نقل السعد عن بعض كتب الأصول.

وأنت خبير بأن المذكور مثل: "القرية" إذا أريد به مجموع المعنيين أعني: معناه مع معنى المحذوف وهو معنى "الأهل" مثلا؛ رجعت هذه العلاقة إلى علاقة الجزئية والكلية على ما سيجيء تفصيله إن شاء الله تعالى.

[1625] ب: – أو يتصف به بالقوة لا بالفعل فيكون مجازا باعتبار علاقة القوة والاستعداد .... وحاصل هذا الرأي أن اللام موضوعة لتعيين مسمى بدخولها (مقدار النقصان زائدة علي الصفحة المخطوطة قليلا).

[1626] س: سبب.

[1627] وِزَان من الوزن. في **لسان العرب**: وهو وَزْنَهُ وزِنَتَهُ ووِزانَهُ وبوِزانه أَي قُبَالَتَه.« وزن » | في **الصحاح** في اللغة: و وَازَنَ بين الشيئين مُوَازَنَة و وِزَانا وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه. «وزن» | في **المعجم الوسيط** يقال: هو بوزانه، ووِزانَه: قبالته. « الوِزَانُ ».

[1628] مستنبط من الآية ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة، 2/ 148].

[1629] س: عليه.

(وهو أي: المحذوف قد يكون مضافا مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، [يوسف: 82] أي: أهلها، وقد يكون مضافا إليه مثل: "أنا ابن جلا"([1630]) يعني: أنا ابن رجل جلا، وقد يكون حرف جر أو حرف نفي مثل قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾، [النساء: 176] أي: لأن لا تضلوا.

وقد عدّ القوم هذا النوع ثلاثة أقسام، وعدّوا علاقتي الشكل والصفة نوعا واحدا، وكذا عدوا علاقتي ما يؤول إليه والاستعداد نوعا واحدا،([1631]) فصارت أنواع العلاقة خمسة وعشرين على رأيهم أيضا وأقول: لو كان المحقق وَافقهم في الأخير بل في الكل لكان أولى وأنسب، فليتأمل!)

[النوع الخامس والعشرون منها الزيادة أى المزيدية]

(النوع الخامس والعشرون منها؛ الزيادة: أي: المزيدية وهي كون الشيء بحيث يذكر لفظه ولا يراد معناه مثل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، [الشورى: 11] لأن الكاف قد ذكرت ولم يرد بها معناها، فيكون مجازا بالزيادة. والحق أن الحذف والزيادة ليستا من علاقات المجاز المرسل وليست المجازية في المحذوف والمزيد بالمعنى المشهور الذي هو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له بعلاقة وقرينة صارفة بل بمعنى آخر، ولذا قيدوه بقولهم في الحذف أو في الزيادة وجعلوه مقابلا للمجاز المرسل. وهذا من جملة مسامحات القوم.)

قال في المطول: ([1632]) «اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي، كذلك توصف به أيضا لنقلها عن إعرابها الأصلي إلى غيره. وظاهر [101/ب] عبارة المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الإعراب. ولذلك يقال له المجاز في الإعراب أيضا. وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية ([1633]) والرفع في ربك؛([1634]) لأنه قد نقل من محله أعني: المضاف، وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه. وهو قد صرح بأن الجرّ في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾، [الشورى:

[1630] « أَنَا ابْنُ جَلاَ وطَلاَّعِ الثَّنَايَا * متَى أضَعِ العِمامَةَ تَعرِفُونِي . البيت لسُحَيْمُ بْنُ وَثِيلٍ الرِّيَاحِيُّ أَحَدُ بَنِي حِمْيَرِيٍّ، هو سحيم بن وثيل بن أعيقر بن أبي عمرو بن إهاب بن حميري بن رياح بن يربوع بن حنظلة بن مالك ابن عمرو بن تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر. شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية 40 سنة وفي الإسلام 60 سنة. وهو صاحب القصة المشهورة في المعاقرة، وذلك أن أهل الكوفة أصابتهم مجاعة فخرج أكثر الناس إلى البوادي، فعقر غالب بن صعصعة، والد الفرزدق، لأهله ناقة صنع منها طعامًا، وأهدى منه إلى ناس من تميم، فأهدى إلى سحيم جفنة، فكفأها وضرب الذي أتى بها، ونحر لأهله ناقة. ثم تفاخرا في النحر حتى نحر غالب مائة ناقة، ولم تكن إبل سحيم حاضرة، فلما جاءت نحر ثلاثمائة ناقة. وكان ذلك في خلافة علي بن أبي طالب، فمنع الناس من أكلها وقال: «إنها مما أهل لغير الله به» وقد صدق. فجمعت لحومها على كناسة الكوفة، فأكلها الكلاب والعقبان والرخم». **الأصمعيات** للأصمعي، (ص: 17).

«اللغة وشرح المفردات: جلا: في الأصل فعل ماض فسمي به كما سمي ب"يزيد": و"يحمد" وابن جلا: كناية عن أنه شجاع. طلاع: صياغة مبالغة ل"طالع". الثنايا: ج الثنية، وهي الطريق في الجبل. أضع العمامة: أي عمامة الحرب. وقيل: العمامة تلبس في الحرب وتوضع في السلم. المعنى: يصف شجاعته وإقدامه بأنه لا يهاب أحدًا، وأنه قادر على الاضطلاع بعظائم الأمور». **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، (159/3).

[1631] ب، س: – وكذا عدوا علاقتي ما يؤول إليه والاستعداد نوعا واحدا.

[1632] التفتازاني، **المطول** (ص: 628).

[1633] في الآية ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، [يوسف: 82].

[1634] في الآية ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، [الفجر: 22].

11] مجاز، والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الأول، لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف، واجتذابًا([1635]) بضَبْع([1636]) السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار؛ فقال: أي: صاحب التلخيص([1637]): وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر أن إضافة الحكم إلى الإعراب للبيان، وبه يشعر لفظ المفتاح حيث قال: أي: تغير إعرابها من نوع إلى نوع آخر بحذف لفظ أو زيادة لفظ. »

«فإن كان الحذف أو الزيادة بما لا يوجب تغير حكم الإعراب كما في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾،([1638]) [البقرة: 19] أي: كمثل ذَوِي صيّب،([1639]) وقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾، [آل عمران: 159] أي: فبرحمة، فالكلمة لا توصف بالمجاز.

والأول يسمى مجازا بالنقصان، ويعرَّف([1640]) بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة([1641]) بعد نقصان منه يغيّر([1642]) الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه رأسا كنقصان الأمر([1643]) والأهل([1644]) فيما مرّ، لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا: "زيد منطلق وعمرو" ، ونقصان مثل: " ذوي "([1645]) من قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ لبقاء الإعراب، ولا كنقصان "في" من قولنا: "سرت يوم الجمعة" لبقائه على معناه. وفيه نظر؛ لأن تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع؛ إذ لو جعل "القرية" مثلا مجازا عن الأهل لعلاقة([1646]) كونها محلا كما وقع في بعض كتب الأصول([1647]) وهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز، ولا يحتاج إلى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها مشتركة بين الجدران والأهل.

1635 ب: وإجذابا.

1636 «الضَّبْعُ : ما بين الإبطِ إلى نَصِف العضُدِ من أَعلاها، الضُّبْعُ : الكتفُ والناحيةُ ». **معجم المعاني الجامع** .« ضبع».

1637 القزويني، **المفتاح** (ص: 111).

1638 **حاشية على المطول** للسيد ، (ص: 400) | قال الدكتور رشيد أعرضي في ديباجة **الحاشية** في نفس الصفحة رقم 6: «هذا النص غير موجود في نسخ المطول التي بين أيدينا.» وفي رقم 7 : « ينظر **الحاشية على المطول**، ص: 407-408 طبعة أحمد كامل».

1639 الصيّب : المطر النازل.

1640 التهانوي، **كشاف إصطلاحات الفنون** (1463/2).

1641 ب س: بعلاقة.

1642 ب: تغير.

1643 في قوله تعالى: ﴿ وجاء ربك ﴾ أي أمر ربك، [الفجر، 22/89].

1644 في قوله تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾ أي أهل القرية، [يوسف، 82/12].

1645 س: دون.

1646 ب: بعلاقة.

1647 قال السيد السند قدس سره : إن الأصوليين ما أرادوا ذلك؛ بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال: "أهل القرية"[يوسف: 82/12] فلما خذف الأهل استعمل القرية في معنى أهل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف بسبب النقصان، وكذلك قوله تعالى: "كمثله" مستعمل في معنى المثل مجازا، وسبب هذا المجازالزيادة؛ إذ لو قيل: " ليس كمثله شيء"[الشورى: 11/42] لم يكن هناك مجاز، انتهى. [**الحاشية على المطول** للسيد، ص: 401] يعني أن الأصوليين لم يريدوا حيث قالوا: أن القرية مستعمل في أهلها مجازا بالنقصان إنما بمعنى الأهل أو أن الأهل مضمر

والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرّف([1648]) بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة([1649]) بعد زيادة عليه تغيّر الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغيّر([1650]) شيئا نحو ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾، [آل عمران: 159]، وما يغير([1651]) الإعراب فقط نحو "سرت في يوم الجمعة"، وما يغير([1652]) المعنى فقط نحو "الرجل" بزيادة اللام للعهد، وما يغير المعنى لا إلى ما يخالفه بالكلية مثل: "إن زيدا قائم". وفيه أيضا نظر؛ لأن تغيّر المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ممنوع كما مرّ.

والمراد بالزيادة هنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف، فلا يدخل فيه "سرت في يوم الجمعة"، و"الرجل قائم"، و"إنه قائم" وما أشبه ذلك. انتهى.

ثم قال في **المطول**([1653]) أيضا: « قال صاحب **المفتاح**: ([1654]) ورأيي في هذا النوع من المجاز أن يعدّ ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدّي من الأصل إلى غير الأصل، لا أن يعدّ مجازا، ولهذا لم أذكر الحدّ شاملا له، لكن العُهْدَة في ذلك على السلف»، وفيه نظر؛ لأنه إن أراد بعدّه من المجاز إطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز أو الاشتراك، وإن أراد أنهم جعلوه من أقسام المجاز([1655]) اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير([1656]) يتناوله وغيره، فليس كذلك؛ لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له، مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم، وهو: ([1657]) «كل كلمة أريد بها غير ما وضعت([1658]) له في وضع واضع بملاحظة علاقة [102/أ] بين الثاني والأول». فظاهر أنه لايتناول هذا النوع من المجاز؛ لأنه مستعمل في معناه الأصلي، وإلا لدخل في تعريف السكاكي أيضا، وأما تقسيمهم المجاز إلى هذا النوع وغيره، فمعناه أنه يطلق عليهما كما يقال: « المستثنى متصل ومنقطع »، فلا يعرف([1659]) للسكاكي ههنا رأي يتفرد به، والله أعلم ». انتهى كلام السعد.

هناك مقدر في نظم الكلام، فإن الإضمار يقابل المجاز عتدهم ، فكيف يقولون بذلك؟ بل الحق أنهم أرادوا ما ذكره السيد قدس سره. —منه عفي—.

[1648] التهانوي، **كشاف إصطلاحات الفنون** (1463/2).

[1649] ب س: بعلاقة.

[1650] ب: تغير.

[1651] ب: تغير.

[1652] ب: تغير.

[1653] التفتازاني، **المطول** (ص: 629).

[1654] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 392).

[1655] ب: المجازي.

[1656] س: بالتفسير.

[1657] السكاكي، **مفتاح العلوم** (ص: 361).

[1658] ب: وضعت.

[1659] ب: فلا تعرف.

أقول وبالله التوفيق، لا يخفى على المتأمل([1660]) أن ما أورده السعد على السكاكي مدفوع بأن الظاهر من عبارات السلف أن يكون هذا النوع من المجاز قسما منه حقيقة كسائر أقسامه. وتأويل التقسيم بأنهم أرادوا بالمجاز الذي قسموه إلى المجاز اللغوي وإلى هذا المجاز ما يطلق عليه لفظ المجاز إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز بعيد عن مسلك المحققين في التقسيم والمقسم، ويؤيد بذلك([1661]) ما نقلناه عن السيد([1662]) في بيان مراد الأصوليين، فعلى هذا يكون السكاكي منفردا برأيه.

(والتحقيق أن علاقات المجاز المرسل ثمانية عشر بلا خلاف؛ لأن الثلاث مما ذكر مختص بالاستعارة، والأربع منها قد اختلف فيها، فبقيت ثمانية عشر بلا خلاف. أقول: اعلم أن هذه العلاقات كلها مع كثرتها يجب أن يرجع إما إلى الكلية والجزئية، وإما إلى اللازمية والملزومية؛ لأن الدلالة المجازية العقلية عند أهل العربية؛ إما تضمنية أو التزامية والإرجاع المذكور وإن كان مستبعدا في بادي النظر، لكنه أمر سهل عند التحقيق بناء على أن اللزوم عندهم أعم من العقلي والعادي؛ بل هو يطلق على الملابسة في الجملة أيضا في إطلاقاتهم، فيندرج فيه كل ملابسة وتعلق.)

ولك أن ترجع الجميع عند التحقيق إلى اللزوم الذي هو عبارة عندهم عن صحة الانتقال في الجملة، فيندرج فيه التضمن أيضا كما نقلناه عن السعد وعن غيره في عدة مواضع ما يدل على ذلك نصا،([1663]) فإنهم متفقون على أن المجاز مطلقا مبني على اللزوم بالمعنى المذكور. وأما قولهم في وجه ضبط([1664]) أنواع العلاقة: أن العلاقة إما اتصاف المسمى المجازي بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان سابق أو لاحق بالنسبة إلى زمان اعتبار الحكم أو اتصافه به([1665]) بالقوة، وإلا أي: وإن لم يكن له اتصاف به لا بالفعل ولا بالقوة، فلا([1666]) يخلوا إما أن يكون بينه وبين المعنى الحقيقي لزوم ذهني محض مثل البصير والأعمى أو ينضم([1667]) إلى ذلك اللزوم الذهني لزوم في الخارج أيضا، إما بحسب العرف والعادة أو بحسب الواقع إلى آخر كلامهم على ما نقلناه بتمامه فيما سبق.

فهذا القول منهم وإن كان مشعرا على حسب([1668]) الظاهر بأن الاتصاف المذكور يقابل اللزوم، لكنهم ما أرادوا بذلك الإتيان سبب([1669]) صحة الانتقال بين المعنيين، فكأنهم قالوا: إما أن يكون اللزوم والانتقال من أحدهما إلى الآخر بسبب الاتصاف المذكور أو بسبب آخر يصحح الانتقال الخ. فحينئذ ترتفع المنافاة.

[1660] ب: – على المتأمل.

[1661] ب: – بذلك.

[1662] **الحاشية على المطول** للسيد، (ص: 401).

[1663] ب: أيضا.

[1664] ب، س: الضبط.

[1665] ب: – به.

[1666] ب: ولا.

[1667] ب: يضم.

[1668] ب: – على حسب؛ + بحسب.

[1669] م – سبب، صح هـ.

(فإن قلت: أن القوم قد ذكروا أن المجاز له وضع نوعي لمعناه المجازي، فحينئذ يكون دلالته عليه مطابقية وضعية لا تضمنية ولا التزامية؟ قلت: مجازية كل مجاز حالة نسبية إضافية إنما تتحصل([1670]) فيه بالنسبة إلى الحقيقة وإلى الوضع الأول. [102/ب] **وأما الوضع الثاني المعتبر فليس اعتباره إلا لأن يقرر هذه الحالة أي: المجازية فيه لا لأن يجعله حقيقة، فما لم يوجد فيه علاقة([1671]) تصحح الدلالة التضمنية أو الالتزامية، لم يصح تعيينه للمجازية أي للدلالة على المعنى المجازي فتبتنى المجازية عليها، فليتأمل!)**

ولك أن تقول أن للعلاقة سبب للوضع النوعي والعلم بالوضع سبب للانتقال إلى المعنى المجازي المقصود، فتكون الدلالة وضعية مطابقية؟ فالجواب الحاسم أن يقال: أن معنى قولهم: المجاز موضوع بوضع نوعي على ما ذكره السعد عند بيان علاقات المجاز في "المطول" بيان أن([1672]) المعتبر في صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له أي: المعنى المجازي هو نوع العلاقة وكونه معتبرا عند البلغاء لا شخصها كما سبق، فليس في المجاز وضع ولا تعيين حقيقة، لا نوعيا ولا شخصيا. ولذلك أنكره أكثر المحققين وأوّلوه لما([1673]) ذكرناه، وأيضا لو كان فيه وضع لكان العلم بالوضع كافيا في الانتقال كما في سائر الموضوعات ولم يكن محتاجا لا إلى العلم بالعلاقة ولا إلى وجود القرينة، وليس الأمر كذلك.([1674])

[خاتمة: في ترجيح المجازات بعضها على بعض عند التعارض]

(خاتمة: في ترجيح المجازات بعضها على بعض عند التعارض، وهذا الترجيح لا يكون إلا بقوّة العلاقة إما في نفسها أو بسبب شهرتها بكثرة الاستعمال والاعتبار، فإذا تعارض الملزوم واللازم والسبب والمسبب والكل والجزء والحال([1675]) والمحل وما كان عليه وما يؤول إليه يرجح الأول على الثاني من كل منها؛ لأن وجوده يدل على وجوده بخلاف العكس.)

قال العلامة التفتازاني في شرح المفتاح([1676]) بعد ذكر أنواع العلاقة، وإذ فرغنا([1677]) عن ذكرها فلنورد ما يذكر من ترجيح هذه الأنواع عند التعارض، فنقول: إذا تعارض السبب والمسبب فالأول أولى لاستلزامه المسبب المعين من غير عكس، فيكون

[1670] ب: يحصل.

[1671] س: – علاقة، +حقيقة.

[1672] س: – أن.

[1673] ب: بما.

[1674] وأيضا أنت خبير بأن المراد بالوضع هنا هو المعتبر بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيقولهم بنفسه يخرج المجاز عن أن يكون موضوعا بالنسبة إلى معناه المجازي يعني أن تعين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا يكون وضعا لأن دلالته إنما يكون بقرينة لا بنفسه، [**مختصر المعاني** للتفتازاني، ص: 216] كذا في **المطول** عند تعريف الوضع. [**المطول** للتفتازاني، ص: 568] –منه عفى–.

[1675] ب: – والحال.

[1676] « شرح المفتاح للتفتازاني: هو شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم لسعد الدين الفتازاني من أهم المصادر البلاغية التي قامت على بلاغة السكاكي في كتابه مفتاح العلوم – القسم الثالث منه ». السيوطي، **بغية الوعاة** (ص: 285/2)، (رقم: 1992).

[1677] س: قد فرغنا.

إطلاق اسمه على مسماه أبلغ في إفادة المقصود من العكس. ومن هذا تبين أن إطلاق اسم الملزوم على اللازم والكل على الجزء أولى من عكسهما.

وإذا تعارض واحد من هذه الثلاثة مع إطلاق اسم الشيء على شبيهه، فالأول أولى؛ إذ شدّة الاتصال تعين على([1678]) فهم الحقيقة. فإن عورض بكون الثاني أكثر وجودا في كلامهم، فكان أولى من الأول؟

أجيب: بأن كل واحد من الثلاثة متفق عليه، بخلاف الثاني، فإنه مختلف فيه، لما عرف من أن من أهل البيان من شرط في صحة المجاز الملازمة؛ إذ بين الوجه الصبيح وبين القمر قدر مشترك من الوضاءة، فإطلاق اسم القمر على الوجه للقدر اللازم وهو من باب الملازمة عندهم، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه. وإذا وقع التعارض بين إطلاق اسم الشيء على شبيهه وبين إطلاق اسم المطلق على المقيد فالأول([1679]) أولى؛ لأنه أكثر وجودا في كلامهم. وإذا وقع بينه وبين إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر، فالأول أولى لما ذكر.([1680])

وأما إذا وقع التعارض بين تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه وبين تسميته باسم ما كان عليه، فالثاني أولى؛ لأن إطلاق اسم الشيء على ما كان إطلاق([1681]) حقيقي عند بعض أهل البيان كإطلاق الضارب على من وجد منه الضرب([1682]) في الزمان الماضى وليس [103/أ] كذلك على من يوجد منه في المستقبل عند أحد.

وإذا وجد التعارض بين إطلاق اسم الحالّ على المحل وبين عكسه فالأول أولى لاستحالة وجود الحال بدون المحل، بخلاف العكس. وكذا إذا تعارض التجوز بالحذف التجوز بالزيادة كان الأول أولى؛ لأن([1683]) الحذف في كلامهم كثير وقد([1684]) يمدح به المتكلم؛ ولذا مدح النبي صلى الله عليه وسلم نفسه به حيث قال: « بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ »([1685])، انتهى كلام السعد في شرح المفتاح.

[1678] «وتَعَيَّنَ عليه الشيء، لزمه بعينِهِ» **الصّحّاح** في اللغة « تَعَيَّنَ .

[1679] ب: فالأُولى.

[1680] ب س: ذكرنا.

[1681] ب س: إطلاقا.

[1682] ب: الضرب.

[1683] ب: – العكس. وكذا إذا تعارض التجوز بالحذف التجوز بالزيادة كان الأول أولى؛ لأن.

[1684] م – قد، صح هـ.

[1685] **البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم، (رقم: 7273)، و**مسلم**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (رقم: 523).

أقول: لعله قصد بقوله: ولذل مدح النبي صلى الله عليه وسلم الخ([1686]) التبرك والتيمن بأن يختم كلامه بالحديث الشريف وإلا فالمساس ضعيف والمناسبة بعيدة؛ إذ الإيجاز ليس بمقصور على الحذف، وليس كل حذف يعدّ إيجازا كما هو ظاهر عند التأمل.

(أقول: الأصل الأصيل الذي يعتمد عليه في باب الترجيح هو أن كل ما يوجد فيه شيء من معنى الملزومية يجب([1687]) ترجيحه على ما لا يوجد فيه عند تعارضهما، وكذا ينبغي ترجيح الاستعارة المبنية على التشابه على الاستعارة المبنية التضاد عند تعارضهما وترجيح المجاز بالحذف على المجاز بالزيادة. وتفصيل هذه الترجيحات ووجوهها مذكور في كتب الأصول لكونها من جملة مباني الأدلة الشرعية ومبادي الاجتهاد والاستنباط.)

وقد سمعت آنفا فيما نقلناه عن العلامة التفتازاني ما يكفيك في هذا الباب أعني في باب الترجيح؛ – إن أخذت([1688]) الفطانة بيدك ووفقك الله – للانتقال مما علمت إلى ما لم تعلم.

(اللهم اختم لنا بالخير كما وفقتنا لختم([1689]) هذه الرسالة المجازية العصامية، والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وآله وصحبه أجمعين.)

لا بأس في أن نضم([1690]) إلى بحث([1691]) المجاز بمنزلة خاتمة مكملة له ما وقع فيما بين علماء البيان والأصول من الخلاف في أن المجاز مطلقا أعني أيّ مجاز كان، عقليا كان أو لغويا؛ هل يجب أن يوجد له حقيقة في الواقع معلومة كانت أو مجهولة أو لايجب وجودها، وهل يجب معلوميتها أو لا يجب؟

قد ذهب صاحب **الإيضاح والتلخيص** الخطيب الدمشقي([1692]) إلى أن المجاز لغويا كان أو عقليا يجب أن يكون له حقيقة، لكن لا يجب أن يستعمل فيها إذ يجوز أن يوجد مجاز لغوي أو عقلي له حقيقة، لكنه لم يستعمل فيها أصلا، وجعل ثبوت الحقيقة على قسمين، أحدهما: ظاهر الثبوت، والآخر خفي يحتاج إلى أن يتأمل فيه حتى يدرك كونه حقيقة لذلك المجاز، مثل قولك: "جاءت بي محبتك إليك"، فإن المحبة علة([1693]) غائية ليست بعلة فاعلية للمجيء، فلا تدرك العلة الفاعلية له إلا بالتأمل وإمعان النظر، وبعد التأمل يظهر أن الحقيقة "جئت بنفسي إليك لمحبتك."

[1686] ب: – الخ.

[1687] س: بحيث.

[1688] ب: أحدث.

[1689] ب: بختم.

[1690] ب: يضم.

[1691] ب: تحت.

[1692] القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة** (ص: 31 – 35).

[1693] ب: – علة.

وقال الشيخ عبد القاهر: ([1694]) يجوز أن يوجد مجاز ليس له حقيقة لا ظاهرا ولا خفيا؛ وإنما يحكم عليه بالمجازية عنده بأن يوجد فعل موجود قد أسند إلى شيء ليس بفاعل له، فعلمنا من وجود الفعل أن ليس في نفس الفعل مجاز، فتعين بذلك أن التجوز في الحكم لا في الطرف، وردّ عليه الإمام الرازي([1695]) بأن هذا الكلام يقتضي وجود الفعل بدون الفاعل، وهذا سفسطة.([1696]) وأجيب: بأن الكلام في الفعل الاصطلاحي [103/ب] دون اللغوي. وهذا الجواب كما ترى ليس بصواب؛ بل الصواب أن الشيخ ما أنكر وجود الفاعل الحقيقي، بل أنكر وجوب معرفته يعني أنه قال: إذا عرف أن في الكلام تجوزا و تعين أن هذا التجوز ليس في أطراف الكلام برجوع مضمون الجملة إلى أمر موجود حقيقة. عرف أن التجوز في الحكم والإسناد، ولا يجب أن يكون المسند إليه الحقيقي معلوما لنا، لا([1697]) بالتأمل ولا بدونه؛ إذ يكفي فيه علمنا بأن الفعل الموجود لا يتحقق بدون الفاعل، ولا حاجة إلى تعيينه ومعرفته معينا؛ وإنما أنكر عليه الخطيب حملا لكلامه هذا على الإنكار، والأمر ظاهر على أولي الأبصار.

وقال السعد في **المختصر**: ([1698]) «وظني أن ما ذهب إليه المصنف تكلف، والحق ما ذهب إليه الشيخ.» ونقل عنه ما يدل على حقيته، تركناه خوفا عن التطويل، فإن اشتهيت الوفوف فارجع إلى **المختصر والمطول**،([1699]) فتدبر فيما ذكر فيهما وتأمل!

اللهم لك الحمد على ما وفقتَني من جمع هذه الفوائد وإتمامها أولا وآخرا، فالمسئول من فضلك وكرمك العميم أن تجعل هذا الجمع خالصا لوجهك الكريم وتنفع به الطالبين المستفيدين.([1700]) ونصلي ونسلم علي سيدنا وسندنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وكان قد اتفق الفراغ من ترجمة الأصل في محروسة مصر القاهرة في أواخر المائة الكاملة بعد الألف من تاريخ هجرة من له العز والشرف، ومن جمع([1701]) الفوايد التي صارت بمنزلة الشرح على الأصل في المدينة المنورة يوم السبت الثاني وعشرين من شهر الربيع الأول من سنة ثمانية ومائة وألف، ثم من جمعها([1702]) وترتيبها الذي هو بمنزلة التبييض والتهذيب للجمع الأول في قصبة الطائف من قطر الحجاز يوم الأحد الثامن من صفر الخير من سنة اثنتي عشر ومائة وألف. ولله الحمد ألف ألف لا إلى نهاية! [104/أ]

1694 الجرجاني، **دلائل الإعجاز** (ص: 291) وما يلي.

1695 الرازي، **نهاية الإيجاز** (ص: 52).

1696 س: سقط.

1697 ب: –لا.

1698 التفتازاني، **مختصر المعاني** (ص: 43).

1699 التفتازاني، **المطول** (ص: 192) وما يلي.

1700 س: المستعدين.

1701 ب، س: جميع؛ ب: – ومن.

1702 س: جميعها.

***

قيد الفراغ من نسخة ب و س: تمت النسخة الجليلة من النسخة التي أنسخ من نسخة جمعها ورتبها أفخم المنتسبين إلى الطريقة المولوية، أسكنه الله في الجنة الخلدية ، آمين يا معين!

SONUÇ VE TAVSİYELER

Beyan ilmi, başkalarıyla iyi bir iletişim kurabilmek için, dilbilimin çok önemli ve çok faydalı bir dalıdır. Meramını anlatırken sözün güzelini çirkininden ayırt etmeye ve maksadını en beliğ lafızla açıklamaya yarar. Onunla meşgul olmak arapların konuşma ve açıklamalarındaki, şiir, darbımesel ve vezinlerdeki zevklerini tanımayı mümkün kılar. Güzel ifade, sevgili Peygamberimizin övgüsüne mazhar olmuştur. Peygamber Efendimiz: "Hiç şüphesiz ki beyânın (güzel sözün) bir kısmı sihirdir" (Buhari, Tıp, h.no:5767).

Müneccimbaşı bu şerhinde beyan kitaplarının meyvelerini güzelce topladı, görüşleri aktardı ve sadra şifa olacak şekilde aralarınadan tercihlerde bulundu. Bu risaleyi okuyan kimse bu bilimin özetini tüm kaynaklarından veya birçoğundan görmüş gibi olur.

Bir Türk va Osmanlı Alimi olan müellifimizin metni Arapçaya çevirmsi ve onun üzerine arapça şerh yazması bize, Osmanlı alimlerinin Arapçaya gösterdikleri ihtimamı, ve bu sahadaki tecrübe ve ustalıklarını gösterir. Dillerinin özgünlüğünün izlerini Arapça'daki yazılarında görmüyoruz, ki bu onların bilgisinin gücünün ve zihinlerinin açıklığının kanıtıdır.

Bu ve emsali risaleler, mazinin karanlığında saklı bir hazinedir. Onu günyüzüne çıkarıp günümüze kazandırmak ve bizden sonrakilere aktarmak icap eder. Ayrıca kendimizle geçmişimiz arasındaki ilim bağını koparmamak da gerekir. Onlar anlayışta, ilimde ve eser vermede öne geçtiler. Her ilimin bir nesb ve hısımlık bağı vardır. Maksat bu bağı koparmamaktır.

Geçmişimizin mirasının torunlarımıza taşımamız gerekir. Bu miraslar bize onları gösterir. Ecdadımızı doğru tanıyıp haklarında kusur etmememiz icap eder. Onların aleyhinde maksatlı konuşanların, düşmalarının, muhaliflerinin ağzından onları tanımaya çalışmamak gerekir.

Talebe kardeşlerime umumi olarak tavsiyem odur ki, rabbanî âlimlerimizin selef-i salihıynimizin yazma eserlerini, tarihin derinliklerine dalıp mazinin karanlıklarından ve kütüphanelrin tozlu raflarından alıp çıkarsınlar. Hususi olarak da Osmanlı alimlerinin eserlerini. Faydanın yayılması ve onların ilimlerinden yararlanmaktan mahrum kalmamamız için bize bıraktığı o mücevherat hazinelerini çıkrmamız gerekir.

Muvaffakiyet Allah'tandır!

KAYNAKÇA

Arpça kaynaklar

القرآن الكريم.

أبجد العلوم،

محمد صديق خان القنوجي، محمد صديق بن حسن بن علي (ت: 1307هـ/1890م)، تحقيق عبد الجبار الزكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق – دار الكتب العلمية، دمشق 1978م

أبو ذؤيب الهذلي حياته وشعره؛

نورة الشملان (ت. –). عمادة شؤون المكتبات جامعة الرياض، الرياض 1400هـ/1980م.

الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م.

أخلاق التهكم؛

عادل العوا (ت. 2002م). دار الحصاد، دمشق-1989م

الأدب المفرد؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256 هـ / 870 م). (المكتبة الشاملة).

اراء العصام فى شرحه للسمرقنديه وقيمتها فى البلاغة والنقد؛

محمد عبد الرحمن الكردى (ت. –). مكتبة جامعة الأزهر، القاهرة 1978م.

ارتشاف الضرب من لسان العرب؛

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي (ت: 745 هـ/1344م). تحقيق د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة 1418هـ/1998 م.

أسد الغابة في معرفة الصحابة؛

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، عز الدين (ت. 630 هـ / 1233 م)، دار ابن حزم، بيروت 1433هـ/2012م.

أسرار البلاغة؛

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (471هـ أو 474هـ). تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة/القاهرة د. ت.

الأصمعيات اختيار الأصمعي؛

أبو سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك الأصمعي (ت. 216هـ). تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر 1382هـ/1955م (تصوير بيروت) 1993م.

الإصابة في تمييز الصحابة؛

الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ). تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية ، بيروت 1415هـ/1995م.

الأضداد في كلام العرب؛

أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت: 351هـ). تحقيق الدكتور عزت حسن، دار طلاس 1996م.

الأطول (المسمى **الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**)؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م). المطبعة العامرة، استانبول 1284هـ.

الأعلام (المسمى **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**)؛

خير الدين الزركلي محمود (1396 هـ / 1976م). دار العلم للملايين، بيروت 2002م.

الأعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (المسمى **بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**)؛

عبد الحي بن فخر الدين الطالبي الحسيني (ت. 1341هـ/ 1923 م). دار ابن حزم، بيروت 1420هـ/1999م.

إعلاء السنن؛

ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت. 1394 هـ / 1974 م). تحقيق: محمد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان 1418 هـ.

الأغاني (المسمى **كتاب الأغاني**)؛

أبو الفرج الأصفهاني علي بن حسين (ت. 356هـ/976م). تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، الدكتور إبراهيم السّعافين، دار صادر، بيروت 1429هـ/2008م.

إقليد الخزانة أو فهرس الكتب الواردة في خزانة الأدب؛

عبد العزيز الميمني (ت. 1398 هـ / 1978 م). جامعة البنجاب، لاهور 1927م.

أمالي (المسمى **أمالي المرزوقي**)؛

المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت. 421 هـ / 1030 م). تحقيق الدكتور يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1995م.

الإملاء والترقيم في الكتابة العربية؛

عبد العليم إبراهيم (ت. بعد 1395هـ)، مكتبة غريب، القاهرة (الفجالة) د. ت.

الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع؛

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي الدمشقي (ت. 739هـ). دار الكتب العلمية، بيروت 2003م.

البحث الأدبي طبيعته مناهجه أصوله مصادره؛

الدكتور شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف (ت. 2005م). دار المعارف، القاهرة د. ت. الطبعة السابعة.

البداية والنهاية؛

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت. 774هـ/ 1373م). مكتبة المعارف، بيروت 1410هـ/1990م.

البغوي –شرح السنة؛

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي (المتوفى: 516هـ) (المكتبة الشاملة).

بغية الإيضاح (المسمى **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**)؛

عبد المتعال الصعيدي (ت. 1391 هـ / 1971 م). مكتبة الآداب، القاهرة 1420هـ/1999م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911هـ/1505م). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي وشركاه 1384هـ/1964م.

البلاغة الواضحة؛

علي الجارم (ت. 1949م)/مصطفى أمين (ت. 1418هـ/1997م). دار المعارف، د. ت.

بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب؛

الآلوسي البغدادي أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله (ت. 1342هـ)، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتاب المصري، الطبعة الثانية. د. ت.

البيان والتبيين؛

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان (ت. 255هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة 1418هـ/1994م.

تاج العروس من جواهر القاموس؛

الزبيدي سيد محمد مرتضى الحسيني (ت. 1205هـ/ 1790 م). تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة، الكويت 1385هـ/ 1965م.

تاريخ بغداد؛

الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي (463هـ/ 1072 م). تحقيق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م.

تحريفات العامية للفصحى في القواعد و البِنْيات و الحروف و الحركات؛

الدكتور شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف (ت. 2005م). دار المعارف، القاهرة 1994م.

تذكره (المسمى **تذكرهٔ سالم**)؛

سالم أفندي ميرزا زاده محمد أمين (ت. 1156هـ/1743م). كتابخانۀ إقدام-إقدام مطبعه سي، درسعادت (إستانبول) 1315هـ.

دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، بيروت- 1408 هـ - 1988 م.

تاريخ راشد؛

راشد محمد أفندي (1148هـ/1735م)، مطبعة العامرة، إسطنبول 1282م.

تاريخ الأدب العربي؛

كارل بروكلمان (بالألمانية: Carl Brockelmann) (ت. 1956م)، تحقيق: عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، دار المعارف، القاهرة، 1977.

تاريخ مدينة دمشق؛

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت. 571 هـ/1176م).
تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت 1315هـ/1995م.

الترتيب الإدارية (نظام الحكومة النبوية المسمى **التراتيب الإدارية)؛**

أبو عبد الأحد، عبدالحي بن عبدالكبير الكتّاني، الإدريسي الحَسَني، الفاسي (ت: 1382هـ/1962م).
تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت د.ت.

تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة،

محمد سهيل طقوش، دار النفائس الطبعة الثالثة، 2013م.

التذكرة الحمدونية؛

ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون (ت: 562هـ). تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، دار صدر، بيروت 1996م.

تراجم الجوهر الأسنى في تراجم علماء وشعراء البوسنة،

محمد البوسنوي، دار الكتب العلمية.

الترمذي؛

التِّرْمِذِي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت: 279 هـ/892م)، (المكتبة الشاملة).

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد؛

ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني المعروف بابن مالك (ت: 672 هـ).
تحقيق: محمد كامل بركات، المكتبة العربية،الجمهورية العربية المتحدة 1387هـ/1967م.

تعديل العلوم؛

صدر الشريعة الأصغر، عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي (ت: 747 هـ)
مكتبة الدولة – بيرلين، مخطوطة، تاريخ النسخ : 747 هـ Universitätsbibliothek Leipzig, Cod. Arab. 043

التعريفات (المسمى **معجم التعريفات**)؛

السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت: 816 هـ / 1413 م).
تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة د. ت.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير؛

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين (852 هـ/1449م).
تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، دبي 1416هـ/1995م.

التلخيص في علوم البلاغة؛

الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي الدمشقي (ت. 739هـ).
– تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت 2009م.
– حضور يايين داغيتيم–استانبول د.ت.

تفسير ابن كثير(المسمى **تفسير القرآن العظيم**)؛

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774هـ).
تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض 1420هـ / 1999 م.

تفسير البيضاوي (المسمى **أنوار التنزيل وأسرار الاويل**)؛

ناصر الدين أبو الخير عبد الله عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت. 865هـ).
تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1418 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت– الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

التفسير اللغويّ؛

مساعد الطيار، أبو عبدالملك مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار (ت. –).
دار ابن الجوزي، القاهرة 1422هـ/2002م

التوضيح شرح التنقيح (على هامش التلويح إلى كشف حقائق التنقيح للتفتازاني)؛

صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن عبيد الله البخاري، المحبوبي، الحنفي، (صدر الشريعة الأصغر (ت. 747هـ). المطبعة الايمپراطورية، قازان 1883م.

تهذيب ابن عساكر؛

ابن بدران، الشيخ عبد القادر أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد الدُّومي الدمشقي الحنبلي (ت. 1346هـ). المكتبة العربية، دمشق 1911م.

جمهرة الأمثال؛

أبو هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت. 395هـ/ 1005م).

تحقيق: أحمد عبد السلام ومحمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت 1408هـ/ 1988م.

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع؛

السيد أحمد الهاشمي (ت. 1943م). تحقيق د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت 1999م.

تحقيق محمد رضوان مهنا، مكتبة الإيمان بالمنصورة، القاهرة 1420هـ/1999م.

حاشية الخضري على ابن عقيل؛

الخضري، محمد بن مصطفى بن حسن الدمياطي الشافعي (ت. 1278هـ/1870م)، دار الفكر، بيروت

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات" الرقم :4807 – 4/954.

حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك؛

أبو العرفان الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي (ت. 1206هـ/1792م).

تحقيق: طه عبد الرؤف سعيد، مكتبة التوفيقية 1427هـ.

حاشية العصام على الجامي؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).

مخطوطة. د. ت. (/https://www.alukah.net/library/0/91367) 2019/5/19.

حاشية العطار على جمع الجوامع؛

حسن بن محمد بن محمود العطار (ت. 1250هـ/1835م). دار الكتب العلمية، بيروت د. ت.

الحاشية على شرح الرضي على الكافيه لابن الحاجب؛

السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ / 1413 م).
مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات" الرقم :4807 – 4/954.

حاشية المطول للفناري؛

فناري زاده حسن چلبي (ت. 886هـ/1481م). درسعادت– مطبعة شركة الصحافية العثمانية، استانبول 1309هـ.

حواشي المولى لطفي على الرسالة المعمولة في بيان موضوعات العلوم؛

المولى لطفي، لطف الله محمد بن حسن التوقادي (ت. 904هـ).
تحقيق ودراسة: شكران فضلي اوغلى، كتاب اوى، استانبول 2012م.

حاشية على شرح الاستعارة الليثية للعصام؛

مفتي زاده السيد محمد صادق ابن السيد عبد الرحمن بن سليمان الأرزنجاني الرومي الحنفي نزيل قسطنطنية (1223هـ). دار الطباعة العامرة، القاهرة 1253هـ.

الحاشية على المطول للتفتازاني (المسمى **الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم)؛**

السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ / 1413 م).
تحقيق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت 1428هـ/ 2007م.

الحماسة؛

أبو تمّام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي (ت. 231 هـ / 845م)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود 1401هـ/1981م

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ؛

عبد القادر بن عمر البغدادي (ت. 1093 هـ / 1682 م).
تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى بالقاهرة 1418هـ/1984م.

خلاصة الأثر (المسمى **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**)؛

المحبي محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد (ت. 1111هـ / 1699م).
المطبعة الوهبية، مصر 1284هـ.

الخلاصة في علوم البلاغة؛

علي بن نايف الشحود (ت. –). المكتبة الشاملة.

دائرة المعارف الشيعيّة العامة؛

محمد حسين الأعلمي الحائري (ت. 1391هـ/1972م). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت 1413هـ/1993م.

الدارمي؛

الدارمي السمرقندي ،أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضّل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي، السمرقندي (ت. 255 هـ / 868 م). (المكتبة الشاملة).

دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون؛

القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري (ت. ؟).عرّبه من الفارسية: حسن هاني فحص.
دار الكتب العلمية ، بيروت 1421 هـ / 2000 م.

دلائل الإعجاز؛

عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت. 471هـ).
تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مكتبة الخانجي – مطبعة المدني، القاهرة 1375هـ.

دور الانكشارية في إضعاف الدولة العثمانية،

أماني جعفر الغازي، دار القاهرة، الطبعة الأولى 2007م.

ديوان أبي ذؤيب؛

خويلد بن خالد بن محرِّث بن مدركة المضري، أبو ذُؤيب، من بني هذيل (ت: 27هـ / 648م).
تحقيق: د. أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، بور سعيد 2014م.

ديوان الأدب؛

الفارابي، محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر الفارابي التركي (ت. 350هـ/950 م).

تحقيق: د. أحمد مختار عمر، مجمع اللغة العربية د.ت.

ديوان زهير بن أبي سلمى؛

زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، من مُضَر. (ت. 609 م). دار الكتب المصرية، القاهرة 1363هـ/1944م.

ديوان كُثَيِّر عَزَّة؛

الشاعر كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسود الخزاعي (ت 105 هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1391هـ/1971م.

رحلة بنيامين التطيلي،

الرابي بنيامين التطيلي (ت: 569هـ) المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الأولى، 2002م.

الرسالة الاستعارة السمرقندية في الاستعارات؛

السمرقندي، أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي (ت. 888 هـ / بعد 1483 م).

مطبعة فونتانية الشرقية، الجزائر 1323هـ/1905م.

مخطوطة (Daiber Collection II, no: 102).

الرسالة الوضعية العضدية؛

عَضُد الدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل (ت. 756 هـ / 1355 م).

استانبول، د.ت.، د.ن.

روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات؛

الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني (ت. 1313هـ/1895م).

المطبعة الحيدرية، طهران 1390هـ.

ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا؛

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجيّ (ت. 1069هـ/ 1659 م).

تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر 1386هـ/1967م.

سر الفصاحة؛

ابن سنان الخفاجي، أمير أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت. 466هـ). دار الكتب العلمية، بيروت 1402هـ/1982م.

سفينة نفيسة مولويان؛

ثاقب مصطفى دده (ت. 1148هـ/1735م)، مطبعة وهبية، مصر 1283هـ.

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر؛

أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي (ت. 1206هـ/ 1791م).

دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت- 1408هـ / 1988 م.

سمط اللآلي؛

الوزير أبو عبيد البكري الأُوْنَبيّ الأندلوسي(ت. 487هـ/ 1094م).

تحقيق: عبد العزيز الميمني، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت 1354هـ/ 1935م.

سنن أبي داود؛

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (ت. 275هـ/889م).(المكتبة الشاملة).

سير أعلام النبلاء؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).

تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت 1405هـ/1985م.

سيالكوتي على المطول؛

عبد الحكيم بن شمس الدين محمد السيالكوتي، البنجابي، الهندي، الحنفي (ت. 1067 هـ/ 1657م).

مخطوطة، القسطنطينية-1241هـ، (KAİS.KÖN.HOF BİBLİOTHEK, 21.098-B)

شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛

ابن العماد الحنبلي الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكريّ الدمَشقي (1089هـ/1679). تحقيق: محمود الأرناؤوط بإشراف عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت 1406هـ/1986م.

شرح النووي لمسلم؛

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي الشافعي (ت. 676هـ/1277م). (المكتبة الشاملة).

شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي؛

أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري (ت. -).
المكتبة الشاملة (http://shamela.ws/index.php/book/37435) 2019/5/23.

شرح الفية ابن مالك؛

حسين بن أحمد بن عبد الله آل علي (ت. 1396هـ).
المكتبة الشاملة (http://shamela.ws/rep.php/book/4232) 2019/5/22

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (المسمى **منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**)؛

الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت. 900هـ).
دار الكتب العلمية، بيروت 1419هـ /1988م

شرح التلويح على التوضيح (المسمى **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**)؛

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت. 792هـ/1390م).
تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت 1416 هـ / 1996 م.

شرح حكمة الإشراق؛

قطب الدين الرازي (ت: 766 هـ / 1365 م). مؤسسة مطالعت إسلامي، تهران 1379هـ.

شرح الحكم العطائية؛

عبد المجيد الشربوني (ت: 1348هـ/1929م). تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق-بيروت 1989م.

شرح ديوان أبي تمام الطائي؛

الخطيب التبريزي أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت. 421هـ/1030م).
تحقيق: راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت 1414هـ/1994م

شرح ديوان الحماسة؛

- الخطيب التبريزي أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (ت. 421هـ/1030م).

تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت 1421هـ/2000م.

- أبو علي المرزوقي أحمد بن محمد بن الحسن (ت. 421هـ).

تحقيق: غريد الشيخ، دار الجيل، بيروت 1423هـ/1991م

شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري؛

أبو الحسن علي بن عبد الله بن سنان الطوسي(ت. ؟).

تحقيق: إحسان عباس، التراث العربي، الكويت 1962م.

شرح الطوسي، تحقيق: د. حنّا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت 1414هـ/1993م.

شرح الرسالة الوضعية للايجي؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).

مخطوطة- مكتبة جامعة الملك سعود، 7123- 4/1464.

شرح الرضي لكافية ابن الحاجب؛

رضي الدين الأستراباذي، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (ت: نحو 686هـ/نحو1287م).

تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي ويحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض 1417هـ/ 1996م.

دار الكتب الوطنية بنغازي 1996م

شرح العصام على متن السمرقندية في علم البيان؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).

تعليق وتقديم: محمد صالحبن إحمد الغُرْسي، د.ت، د.ن.

شرح رسالة الاستعارات للسمرقندي؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).

مكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، الرقم:6986 ف 1/1420.

شرح الفريد؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).
تحقيق: نوري ياسين حسين، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة 1405هـ/1985م.

شرح الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت. 792هـ/1390م).
مكتبة جامعة لايبزيك، Cod. Arab. 067.

شرح معلقات السبع؛

أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزَّوْزَني (ت. 486هـ/ 1093 م)
تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، مكتبة العصرية، بيروت 2005م

شرح المفصل للزمخشري؛

ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء بن يعيش الموصلي (643 هـ /1246 م).
تحقيق: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت 1422هـ/2001م.

شرح مقامات الحريري؛

كمال الدين أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى بن عيسى القَيْسي الشَريشي (ت. 619هـ/1223م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت 1413هـ/1992م

شرح الملا حنفي على الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة للإيجي؛

الإمام شمس الدين الحنفي التبريزي (ت. 900هـ).
تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت 2014م.

صبح الأعشى؛

القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي ثم الفزاري (ت: 821 هـ /1418م). دار الكتب المصرية 1340هـ/1922م

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393 هـ/ 1003 م).

تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت 1399هـ/1979 م

صحيح البخاري؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256 هـ / 870 م). (المكتبة الشاملة)

صحيح المسلم؛

مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، (ت. 261 هـ/ 875م) (المكتبة الشاملة).

الصناعتين، الكتابة والشعر.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت: نحو 395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، 1419 هـ.

الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. يحيى بن حمزة، المؤيد بالله (ت: 745)، المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.

أحمد بن علي بهاء الدين السبكي (ت: 773)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

علم التعمية واستخراج المُعَمّى عند العرب (دراسة وتحقيق رسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريم)؛

الدكتور محمد مرياتي (ت. –)، ويحيى مير علم (ت. –)، ومحمد حسان الطيّان (ت. –).

تقديم أ.د.شاكر الفحام، مجمع اللغة العربية، دمشق 1987م (الجزء الأول)، 1997م (والجزء الثاني).

علم الدلالة؛

أحمد مختار عمر (ت. 2003 م)، عالم الكتب، قاهرة 1998م

العمدة في صناعة الشعر ونقده؛

ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت.463 هـ / 1071 م).

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت 1401 هـ / 1981 م.

الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني؛

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت. 1250هـ).

تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق أبو مصعب، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن د.ت.

فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار؛

ابن نجيم الحنفي زين الدين بن إبراهيم (969 هـ أو 970 هـ).
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1355هـ/1939م

فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب؛

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت. 743هـ). دائرة المكتبة الوطنية، أردن 2013م

الفروق اللغوية للعسكري بترتيب وزيادة؛

أبو هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت. 395هـ/ 1005م). مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم 1412هـ

الفوائد الغياثية في علوم البلاغة؛

عَضُد الدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل (ت. 756 هـ / 1355 م).
تحقيق: عاشق حسين، دار الكتب المصري، القاهرة/ دار الكتب اللبناني، بيروت 1412هـ/1991م.

فهرس لخزانة التيمورية؛

أحمد تيمور باشا (ت. 1348 هـ/1930م) - محمد عبد الجواد الأصمعي (ت. بعد 1387هـ/بعد 1967م). مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة-1948م.

كتاب الإملاء؛

الشيخ حسين والي (ت. 1354هـ/1936م)، دار القلم، بيروت 1405هـ / 1985م.

كتاب جامع الدول لمنجم باشي أحمد بن لطف الله وتاريخ دول العرب في عهد ثمانية سلاطين عثمانيين نموذجا؛

خديجة آرسلان سوزي طوغري. مجلة كلية الإلهيات لجامعة استانبول، 32، (2015)، 135-164 .

كتاب الحيوان؛

الجاحظ الكناني، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت.255 هـ). تحقيق: عبد السلام احاد هارون، مكتبة الجاحظ بمصر- 1384هـ/1965م.

كتاب الدولة العثمانية المجهولة (303 سؤال وجواب توضح حقائق غائبة عن الدولة العثمانية)؛

لأحمد آق كوندوز (ت. -)، وسعيد أوزتوك (ت. -).

وقف البحوث العثمانية، استانبول 2008م.

تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية 1371هـ / 1952م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛

حاجي خليفة /كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله (ت. 1068 هـ/1657 م).

تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلگه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ت.

الكشاف/ تفسير الزمخشري (المسمى **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**)؛

جار الله العلامة الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت: 538هـ/1143م).

تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض 1998م.

(ونسخة أخرى) دار الكتب العلمية، بيروت 1995م.

الكليات (المسمى **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**)؛

أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي (ت. 1094هـ/ 1683 م).

تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت – 1998م.

لسان العرب،

ابن منظور، محمد بن مكرم (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ.

لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار في المنطق؛

قطب الدين الرازي (ت. 766 هـ / 1365 م). منشورات ذوى القربى، قم 1395 هـ.

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر؛

ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت. 637هـ).

تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مَصر، القاهرة د. ت.

مجمع الأمثال؛

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت. 518هـ).

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة 1374هـ/ 1955م

مجموعة الشعراء وتذكرة الأدباء؛

محمد سراج الدين (ت. 1909م). من منشورات وَزارة الثَّقَافَةِ و السِّيَاحَةِ في جمهورية التركية، رقم النشر: 3578، آنقره 2018م.

المحدثون العثمانيون في القرن الثامن عشر ومؤلفاتهم، صلاح الدين ييلديريم.

المحصول؛

فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن حسين (ت. 606هـ/1209م). مؤسسة الرسالة، بيروت 1887م.

المحكم والمحيط الأعظم؛

ابن سيده، أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوى الأندلسى (ت. 458 هـ / 1066 م).
تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1421 هـ / 2000 م.

محاضرة بمركز الشيخ زايد الإشلامي بجامعة بنجاب؛

د. تبسم منهاس (ت. –).
http://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2016/07/usamul-deen-isfareeni.pdf (2019/3/12).

مختار الصحاح؛

زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت. بعد 666 هـ / بعد 1268 م) دار الرضوان، حلب 2006م.

المختصر في تاريخ البلاغة؛

د. عبد القادر حسين (ت. 2011م). دار غريب، القاهرة 2001م.

مختصر المعاني؛

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت. 792هـ/1390م).
انتشارات دار الفكر، قم/إيران 1411 هـ، مكتبة البشرى، باكستان 1431هـ/2010م.

المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر؛

الشيخ عبد الله بن أحمد بن عبد الله أبو الخير مرداد الحنفي (ت. 1343هـ/1926م).
اختصار وترتيب وتحقيق: محمد سعيد العامودي وأحمد علي، عالم المعرفة، جدة 1406هـ/1986م.

مختصر منتهى السؤال والأمل في علم الأصول والجدل؛

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ النحوي الأصولي الفقيه المالكي (ت. 646هـ). تحقيق: د. نذير حمَادو، دار ابن حزم، بيروت 1427هـ/ 2006م.

المخصص؛

ابن سيده، أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوى الأندلسى (ت. 458 هـ / 1066 م)

تحقيق: خليل إبراهم جفال ومكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1417هـ/ 1996م.

دار الطباعة الكبرى الأميرية– تصوير دار الكتب العلمية، بيروت 2008م.

مخطوطات مكتبة المسجد النبوي الشريف (فهرس الوصفي)؛

هيئة بإشراف العام الشيخ سليمان بن صالح العبيد و د. عبد الباسط عبد الرزاق بدر.
مكتبة المسجد النبوي الشريف– قسم المخطوطات، المدينة المنورة 1427هـ.

المدخل لدراسة النظام القانوني في العهدين العثماني والجمهوري التركي؛

الدكتور عصمت عبد المجيد بكر (ت. –). دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت 2012م.

المسلمون والحضارة الغربية؛

د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي (ت. –).
الطبعة التمهيدية (https://archive.org/details/lib_nasehoon_201810) 2019/5/16.

مشاهير الكرد (المسمى **مشاهير الكرد والكردستان في الدور الإسلامي**)؛

العلامة محمد أمين زكي بك (ت. 1958م). مطبعة النفيض الأهلية، بغداد 1363هـ/1945م.

المصباح في شرح المفتاح؛

السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ / 1413 م).
تحقيق: يوكسل جليك، جامعة مرمرة، استانبول 2009م.
https://download-islamic-religion-pdf-ebooks.com/25404-free-book (2019/5/21).

مصنف ابن أبي شيبة؛

ابن أبي شيبةأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (235هـ).

تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن بيروت 2006م.

مطالع البدور ومنازل السرور؛

علي بن عبد الله الغزولي البهائي الدمشقي (ت. 815هـ/1412م)، المكتبة الشاملة.

المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية؛

نصر الهوريني، نصر (أبو الوفاء) ابن الشيخ نصر يونس الوفائي الهوريني الأحمدي الأزهري الأشعري الحنفي الشافعيّ. (ت. 1291 هـ /1874 م).
تحقيق: الدكتور طه عبد المقصود، مكتبة السنة، القاهرة 2005 م.

المطول (المسمى **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم**)؛

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (ت. 792هـ/1390م).
تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت1434هـ/ 2013م.

معاهد التنصيص على شواهد التلخيص؛

أبو الفتح العباسي عبد الرحيم بن عبد الرحمن (ت: 963هـ/ 1556 م). مطبعة البهية المصرية 1304هـ.

معاني الاستعارات؛

إبراهيم بن محمد أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي (ت. بعد 888 هـ / بعد 1483 م
مجلة العلوم الإنسانية في كلية التربية، جامعة الأنبار، العدد السادس، سنة 2004.

معجم البلدان؛

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله يافوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (622هـ/1225م). دار صادر، بيروت 1397هـ/1993م.

معجم الدولة العثمانية؛

دكتور حسين مجيب المصري (ت. 2004م). الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، القاهرة 1425هـ/2004م.

معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م؛

كامل سليمان الجبوري (ت. –). دار الكتب العلمية، بيروت–2002م.

معجم المؤلفين (المسمى **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**)؛

عمر رضا كحالة (ت. 1408 هـ / 1987 م)، مؤسسة الرسالة، دمشق 1376هـ/1957م.

معجم المصنفين؛

محمود حسن خان التونكي المولوي الحنفي (ت. نحو 1366 هـ/ نحو 1947 م).
مطبعة وزنكوغراف طبارة، بيروت 1344هـ.

معجم المطبوعات العربية والمعربة؛

يوسف بن إليان بن موسى سركيس (المتوفى: 1351هـ)، مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ / 1928 م.

المعجم الوسيط؛

مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، **1425**هـ/**2004**م.

مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية؛

صابر الحباشة (ت. –). دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق 2011م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛

الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت 1415هـ / 1994م.

مفتاح العلوم؛

السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السَّكَّاكي (ت. 626 هـ / 1229 م).
دار الكتب العلمية، بيروت 1987م.

مقدمة؛

ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت. 808هـ/1406م).
تحقيق: عبد الله محمد الدَّرويش، دار يعروب دمشق (1425هـ/2004ك).

المكتبة الإسلامية (المسمى **المكتبة الإسلامية مدونات المصادر الإسلامية وعلوم القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه والأصول**)؛

عماد علي جمعة (ت. –). دار النفائس، الطبعة الثانية، الأردن 2003م.

من علماء التفسير في القرن العاشر الهجري العلامة عصام الدين الإسفراييني 873هـ/1488م – 945هـ/1538م (محاضرة بمركز الشيخ زايد الإسلامي بجامعة بنجاب)؛

الدكتورة تبسم منهاس (ت. –).
http://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2016/07/usamul-deen-isfareeni.pdf (2019/5/20).

منتخب التواريخ؛

عبد القادر بن ملوك شاه الحنفي البدايوني (ت. 1004 هـ).
تصحيح مولوي أحمد علي صاحب، كتبخانه ملي إيران 1379هـ.

المنهل الروي في الطب النبوي (الطب النبوي لابن طولون)؛

ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الحنفي (953 هـ/ 1546 م).
تحقيق: الحافظ عزيز بيك، دار عالم الكتب، الرياض 1416 هـ / 1995 م.

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛

محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)
تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1996م.

موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين؛

الدكتور رفيق العجم (ت. –). مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1998م.

موسوعه مصطلحات التصوف الإسلامي؛

الدكتور رفيق العَجم (ت. –). مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1999م.

الموطأ؛

مالك بن أنس (إمام مالك) بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت. 179هـ).
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، احياء التراث العربي، بيروت 1406 هـ/1985م.

ميزان الأدب؛

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني (ت. 945 هـ / 1538 م).
آستانه،إستانبول، د. ت.

ميزان الاعتدال؛

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748ه/1348م).
تحقيق: علي محمد البخاري، تصوير دار المعرفة، بيروت 1382 ه/ 1963م.

نصب الراية لأحاديث الهداية؛

الزيلعي، جمال الدين أبو محممد عبد اللع بن يوسف الزيلعي الحنفي المصري (ت. 762ه/ 1360م).
تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة الريان – المكتبة المكية 1418ه/1997م.

نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز؛

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت. 606ه/1209م).
مطبعة الآداب والمؤيد، القاهرة 1317ه/1899م.

وافي البيان في شرح الإرادة الجزئية عند الإنسان؛

مولانا إمام الرباني خالد النقشبندي ق س (ت. 1242ه).
تحقيق: السيد موسى الحسيني السّامرّائي، دار الكتب العلمية، بيروت 1440 ه/ 2018 م.

الوافي بالوفيات؛

صلاح الدين خليل بن آيْبك الصَفَدي (ت. 764ه/1363م).
تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1420ه/2000م.

وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان؛

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681ه/1282م). تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1972م.

وصف نعال النبي صلى الله عليه وسلم المسمى فتح المتعال في مدح النعال؛

المقري أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقرّي التلمسان(ت. 1041ه/1631م).
تحقيق: أ.د. علي عبد الوهاب و فضيلة الشيخ عبد المنعم فرج درويش، دار القاضي عياض للتراث، القاهرة 1417ه/1997م.

هادي المريد الى طرق الأسانيد؛

يوسف بن اسماعيل النبهاني (ت. 1350ه /1932م). مكتبة غذاء الأرواح، بيروت 1318 ه/1900م.

هدية العارفين (المسمى **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**)؛

إسماعيل باشا البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابابي البغدادي (ت. 1339ه/1920م).
(مطبعة البهية استانبول 1955م) أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت د. ت.

Türkçe Kaynaklar

Adıvar, A. (1982). *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ahlwardt, W. (1894). *Die Handschriften -Verzeichnisse Der Königlichen Bibliothek zu Berlin Achtzehnter Band, Verzeichnis der Arabischen Handschriften Sechster Band, A.* Berlin: Asher & C°.

Ağırakça, A. (1995). *Camiu'd-Düvel Osmanlı Tarihi (1299-1481).* İstanbul: İnsan Yayınları.

Akyüz, S. (1993). *Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.

Arikan, H. (-). *Muhtasar İslam Tarihi.* İstanbul: Fazilet Neşriyat.

Atsız, N. (1940) *Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi Hayatı ve Eserleri (Müneccimbaşı Şeyh Ahmet Dede Efendi'nin Câmiü'd-düvel Adlı Eserinden Karahanlılar ve Anadolu Selçükleri* içinde*).* İstanbul: ts. (Türkiye Basımevi), s. II-VIII.

Ayaz, K. (2017). *Köprülülerin Şam, Mısır ve Hicâz Ulemâsı ile Münâsebetlerinin Osmanlı Hadis Çalışmalarına Yansıması* (İcâzet ve Kütüphane). Mürteza Bedir, Hidayet Aydar (Ed.). *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl içinde (307-340), İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları

Baz, İ. (2017). *Dinde Tasfiyeci Zihniyetin 17. Yüzyıldaki Temsilcisi: Kadızâdeliler.* Mürteza Bedir, Hidayet Aydar (Ed.). *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl içinde (413-430), İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları

Bilkan, A.F. (2016). *Fakih ve Sofuların Kavgası: 17. Yüzyıl Kadızadeler ve Sivasiler*. İstanbul: İletişim Yayınlar.

Bursalı, M. T. (1333). *Osmanlı Müellifleri.* İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Durmuş, İ. (2000). İsamüddîn İsferâyînî. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (Cilt: 22, 516-517). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Esrâr Dede, (2018). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye.* Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Güney, Â. (2010) *Kemâlüddîn Mes'ûd B. Hüseyin Eşşirvânî'nin Şerhu Âdâbi'ssemerkandî Adli Eseri'nin Tenkitli Neşri*. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 21, (85-152)

İşpirli, M. (2005). Minkārîzâde Yahyâ Efendi. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (Cilt: 30, 114-115). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kırıktaş, Y. (2001). *Nâcî Ahmed Dede Dîvânı, İnceleme – Transkripsiyonlu Metin.* Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sivas.

Kuşlu, H. (2017). Kara Halil'in Fenârî Haşiyesi'nde Formel Mantık Konularının Ele Alınışı. Mürteza Bedir, Hidayet Aydar (Ed.). *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası* (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl içinde (479 -491), İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Sirâceddîn, M. (2018). *Mecma'-ı Şu'arâ Ve Tezkire-i Üdebâ*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Süreyya, M. (1996). *Sicill-i Osmanî*. İstanbul: Tarih Vkfı Yurt Yayınları.

Şaban, İ. (2010). *Osmanli Âlimlerinin Arap Belagatine Dair Eserleri*. Şarkiyat Mecmuası 17 (107 - 132)

Şeyhî, M. E. (2018). *Vakâyiʿu'l-Fuzalâ* (Şeyhî'nin Şakâik Zeylî). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Toksöz, H. (2007). Osmanlı'nın Klasik Döneminde Felsefe ve Değeri, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 5(13), (123-154)

Türkoğlu, İ. (2010). Şeybânîler. *Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi,* (Cilt: 39, 45-47). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Uzunçarşılı, İ.H. (1988). *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Üçel Aybet, G. (2002). *XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyal İlişkiler*. Türkler Ansiklopedisi (Cilt: 10, 653-663). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

https://ar.wikipedia.org/wiki/حفيد_السعد_(التفتازاني) (14/5/2019)

https://www.aldiwan.net/cat-poet-zuhair-bin-abi-salma (14/5/2019)

https://www.marefa.org/الرضي_الاسترابادي (14/5/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/حفيد_السعد_(التفتازاني) (14/5/2019)

https://al3rbe.com/authors/3577/ (14/5/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/إشراقية (14/5/2019)

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ماضوي/ (14/5/2019)

http://www.marefa.org/index.php/ (10/3/2016)

https://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=37595 (14/5/2019)

http://majles.alukah.net/t22219/ (14/5/2019)

http://www.aladwaa.com/asked-questions-details.aspx?id=8574 (14/5/2019)

http://www.alukah.net/culture/0/52652/ (14/5/2019)

http://tasil.uofq.edu.sd/wp-content/uploads/2017/09/القلب-عند-الأصوليين-وأثره-في-الفروع-الفقهية.pdf (14/5/2019)

http://www.startimes.com/?t=18762328 (24/3/2016)

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=107376 (6/3/2019)

http://malekmuseum.org/artifact/1393.04.02824%2F008/منطق-رساله+در+تحقيق+و+مجاز#
(7/5/2019)

https://ketabpedia.com/تحميل/حقيقت-و-مجاز-استعاره-از-عصامالدين-اب/ (7/5/2019)

http://www.fondation.org.ma/web/affichage_numerics/95/17/ar (6/5/2019)

https://www.minhajsalafi.com/kutub/faharese/Web/5678/051.html (6/5/2019)

https://kelimeler.gen.tr/aharli-kagit-nedir-ne-demek-6188 (1/5/2019)

https://kelimeler.gen.tr/miklep-nedir-ne-demek-221385 (1/5/2019)

http://yazmaesersozlugu.blogspot.com/2013/06/z-harfi-ile-baslayanlar.html (1/5/2019)

https://kelimeler.net/Şemse-kelimesinin-anlami-nedir (1/5/2019)

http://139.141.167.32/manuscript/Scriptsview.asp?ID=41124 (21/4/2019)

https://www.alukah.net/library/0/96305/ (4/4/2019)

https://www.alukah.net/library/0/91367/#ixzz5oNdIPx36 (13/3/2019)

http://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2016/07/usamul-deen-isfareeni.pdf
(12/3/2019)

http://www.islambeacon.com/m/التيموريون#.D8.A7.D9.84.D9.88.D8.B6.D8.B9_.D8.A7.D9.84.
D8.AF.D8.A7.D8.AE.D9.84.D9.89 (7/4/2019)

http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Tarihi-Ansiklopedisi/Detay/SAFEVILER/597
(13/4/2019)

https://turkcetarih.com/yazi/seybaniler-ozbekler-sibaniler-sibanogullari (13/4/2019)

https://islamstory.com/ar/artical/21468/الدولة-التيمورية-التيموريون (7/4/2019)

http://www.nkfu.com/muneccimbasi-ahmet-dede-efendi-kimdir/ (17- 7-2018)

http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article/article.php?action=s&id=1071 (17-7-
2018)

https://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=m002048.pdf (9-7-2018)

https://ar.wikipedia.org/wiki/ عضد_الدين_الإيجي (19-7-2018)

https://ar.wikipedia.org/wiki/ حفيد_السعد_(التفتازاني (8/7/2018)

http://libsierra.uqu.edu.sa/record=b1159944*ara (26.07.2018)

http://www.alukah.net/library/0/71009/#ixzz5MMCl8YE5 (26.07.2018)

http://digital.fondation.org.ma:82/cgi-bin/library.cgi?e=d-01000-00---on-0manuscri--00-1----
0-10-0---0---0direct-10---4-------0-1l--11-ar-50---20-about---00-3-1-00-0-0-11-1-
0windowsZz-1256- 00&a=d&c=manuscri&cl=CL4.1840 (15.07.2018)

http://konyaninalimvehocalari.konyacami.com/nesip-yusuf-dede/ (30/1/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/صالح_بن_نصر_الله_الحلبي (29/1/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/نظام_الدين_عبيد_زاكاني (3/2/2019)

https://tr.wikipedia.org/wiki/Telhis (31/1/2019)

https://tr.wikipedia.org/wiki/Müneccimbaşı_Ahmed_Dede (25/1/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_منجم_باشي (23/1/2019)

https://www.adwhit.com/تركيا/الموسيقار-العثماني-مصطفى-عطري/buhurizade-mustafa-efendi/029517 (19/12/1018)

http://www.istanbul.gov.tr/ar/info-istanbul/news/composers-of-istanbul-itr (19/12/2018)

https://www.turkpress.co/node/12742 (19/12/2018)

http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Evliyalar-Ansiklopedisi/Detay/Turkiye-Istanbul-SARI-ABDULLAH-EFENDI/376 (19/12/2018)

https://ar-ar.facebook.com/al3osmanya/posts/بدأ-عصر-الزنبق-التيولب-في-عهد-السلطان-أحمد-الثالث-بعد-توقيع-معاهدة-1718-بدأ-عهد-/1250607788362474/ (19/12/2018)

http://www.cicekakademi.com/cicek-akademi-blog-yazilari/32/osmanlida-cicek-akademisi (19/12/2018)

https://www.ida2at.com/ottoman-islamic-salafi-biological/ (11/1/2019)

https://turkcetarih.com/yazi/muneccimbasi-seyh-ahmed-dede-efendi-hayati-ve-eserleri-nihal-atsiz (13/5/2019)

https://islamhouse.com/ar/author/722978/] (10/1/2019)

http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Evliyalar-Ansiklopedisi/Detay/Turkiye-Istanbul-MURAD-I-MUNZAVI/346 (13/1/2019)

http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/AZIZ-MAHMUD-HUDAYI/3526 (13/1/2019)

http://www.biyografya.com/biyografi/10065 (14/1/2019)

http://www.biyografya.com/biyografi/9653 (14/1/2019)

http://www.art.gov.sa/t18952.html (24/12/2018)

https://www.ida2at.com/science-in-ottoman-egypt-between-turkish-and-arabic/ (22/1/2019)

http://www.kpssevreni.com/osmanli-devleti-xvii-yuzyil-islahatlari/ (11/5/2019)

https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=382109 (17.10.2018)

https://books.google.de/books/about/دراسات_في_التاريخ_الا . html?id ……. (17/10/2018)

://www.eokultv.com/17-yuzyilda-osmanli-avrupa-iliskileri/5306 (8/5/2019)

https://www.islamkingdom.com/ar/amp/هزيمة-الجيش-العثماني-في-معركة-زينتا-أمام-الجيش-الألماني (11/5/2019)

https://mar7aba.com.tr/الدولة-العثمانية-تُوقع-معاهدة-كارلوف/ (11/5/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/معاهدة_إسطنبول_(1700) (11/5/2019)

https://khutabaa.com/210660/الأحداث-التاريخية/وقائع-تاريخية/التاريخ-الإسلامي (11/5/2019)

https://www.turkpress.co/node/13475 (6/9/2018)

https://ar.wikipedia.org/wiki/مراد_الرابع (9/9/2018)

http://www.aqsaa.com/vb/archive/index.php/t-91504.html (14/2/2019)

https://vb.tafsir.net/tafsir41812/#.XGUrvsHQiM8 (14/2/2019)

http://www.al-amir.info/inf4/include/plugins/article/article.php?action=s&id=1071 (9/9/2018)

https://ar.wikipedia.org/wiki/عبد_القاهر_الجرجاني (13/2/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/مراحل_تطور_البلاغة_(_المرحلة_الاولى) (13/2/2019)

https://books.google.de/books/about/رسالة_فارسية_فى_الاست.html?id=CHrOnQEACAAJ&redir_esc=y (21/5/2019)

https://books.google.de/books/about/رسالة_فى_الاستعارة.html?id=Vw12rgEACAAJ&redir_esc=y (21/5/2019)

https://vb.tafsir.net/tafsir32794/#.XOPwD8zVKM9 (21/5/2019)

https://sites.google.com/site/alklbsince/alawrdte-walshrayyn (26/5/2019)

https://ar.wikipedia.org/wiki/2019/5/25 الجاحظ (28/5/2019)

https://vb.tafsir.net/tafsir47072/#.XO1f7rfVKM8 (28/5/2019)

https://ar.wikiquote.org/wiki/عبد_القاهر_الجرجاني (28/5/2019)

http://archive.thawra.sy/_print_veiw.asp?FileName=71198336320100714221836 (28/5/2019)

https://khutabaa.com/210653/الأحداث-التاريخية/وقائع-تاريخية/التاريخ-الإسلامي (6/6/2019)

http://www.baheth.info (25/5/2019)

https://www.almaany.com (25/5/2019)

https://www.maajim.com (25/5/2019)

ÖZGEÇMİŞ

Abdülmüttalip GÖKBUNAR,

Denizlinin Tavas ilçesine bağlı Alpa Köyünde 1979 yılında dünyaya geldi. Ilkokulu köyünde tamamladı. Orta okulu Tavs'ın Nikfer kasabasında okuyup 1990 senesinde mezun oldu. Liseyi ise Denizi'de Denizli lisesinde bitirdi (1993). Sonar AÖF İktisat Fakültesi Kamu Yönetimi balümünden 2001 yılında mezun oldu. 2003 yılında ise, Kütahya'da zorunlu askerlik hizmetini yerine getirdi. Ardından, 2006 yılında AÖF İlahiyat Önlisans bölümünü tamalayıp, daha sonra Ankara Üniversitesi İLİTAM yoluyla Lisansını tamaladı. Lisans tamamlama programı devam ederken 2009 yılında DİB bünyesinde çalışmaya başiadı. Bekilli'nin Üçkuyu köyünde İmam olarak başladığı göervinde iki sene devam etti. 2011 ila 2014 yılları arasında Haseki Yüksek İhtisas Merkezi'ne devam edip mezun olduktan sonar Çanakkale Gelibolu Müftülüğü'nde vaiz olarak göreve başladı. 20016 yılında beş yıllık yurtdışı görevine çıktı ve halen bu görevde devam etmektedir (10.09.2019).